

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav české literatury a komparatistiky

Diplomová práce

Bc. Matěj Klíma

Já proti světu. Heroismus a banalita v díle Ladislava Klímy

The I against the world. Heroism and banality in the works of Ladislav Klíma

Praha 2018

Vedoucí práce: prof. Dr. phil. Josef Vojvodík, M.A.

Děkuji prof. Dr. phil. Josefu Vojvodíkovi, M.A. za vedení práce a inspirativní myšlenky.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 20. 7. 2018

Matěj Klíma

Abstrakt: Diplomová práce se zabývá vztahem subjektu a skutečnosti v díle Ladislava Klímy. Klíma zobrazuje realitu jako něco tísnivého, proti čemuž se Já snaží bojovat. Ve svém díle klade skutečnost jako problém; literární postavy stejně jako černé autorské autostylizace se s ní dostávají do konfliktu, který se pokoušejí řešit absurdním jednáním, banalizací reality a heroizací individua. Důležitým aspektem se stává kreativita, v níž subjekt nalézá útočiště před vnějším světem. V samotném aktu psaní pak dochází k sebekonstituci Já, které se bouří proti „principu reality“. Podněty k teoretickému uchopení tématu nacházíme jak ve freudovské psychoanalýze, tak v Nietzscheho konceptu heroického člověka, ale i v Heideggerově existenciální fenomenologii.

Klíčová slova: jáství, heroismus, úzkost, banalita, psaní, kreativita

Abstract: The diploma thesis deals with the relationship between the subject and reality in the work of Ladislav Klíma. Klíma depicts reality as something distressing against which the I struggles. In his work he poses reality as a problem. Literary characters as well as numerous author autostylizations often get into conflict with reality and attempt to solve it by absurd behaviour, banalization of reality and heroization of the individuum. Creativity gains special importance in this situation, as it provides subject with a refuge from the external world. In the act of writing the I constitutes itself as rebelling against the “principle of reality”. Inspirations for theoretical approach to the topic can be found in Freudian psychoanalysis, Nietzsche’s concept of heroic man, as well as Heidegger’s existential phenomenology.

Key words: self, heroism, anxiety, banality, writing, creativity

Obsah

1. Úvod.....	6
2. Úzkost ze skutečnosti	12
3. Heroismus a destruktivita	17
4. Útěk do psaní	22
5. Masky odlidštění.....	26
6. Cholupický den.....	32
7. Vteřiny všednosti	37
8. Banalita a vznešenost	43
9. Svět jako mé vlastnictví	47
10. Svět jako můj výtvar	51
11. Závěr	55
12. Seznam použité literatury.....	60

1. Úvod

Ladislava Klímu můžeme číst s pubertálním nadšením jako dekadenta, můžeme jej jako Urs Heftrich srovnávat s jinými mysliteli, můžeme se jako Jan Münzer nechat pouze okouzlit jeho literárními dovednostmi,¹ nebo jako Jan Patočka seriózně zkoumat a kritizovat konzistenci jeho filosofických postulátů. Klímovo dílo můžeme s Otokarem Březinou považovat za „zázrak“² nebo jej odmítnout jako chorobný³ či „úchylný zjev české filosofie.“⁴ Anebo se můžeme pokusit Ladislava Klímu pochopit. A to navzdory tomu, že to sám nepovažoval za možné: „Je to mým údělem už od mého prvního roku, že mi nikdo nerozumí.“⁵ (II 508)

Chceme-li Klímovu dílu a jeho celoživotnímu úsilí porozumět, musíme jej brát naprosto vážně a zároveň mu v ničem nesmíme věřit. Musíme s ním vykročit na cestu za sebezbožštěním, i když je to cesta plná propastí šílenství a na jejím konci možná sedí „pitvorně se šklebící Blbost“ nebo tam „černě strmí Smrt“. (II 293) Jeho pojem egodeismu lze donekonečna analyzovat a hledat jeho předchůdce např. u Maxe Stirnera či Friedricha Nietzscheho. Budeme-li ale věřit tomu, že se Klíma pokoušel stát Bohem nejen na papíře, a vezmeme-li tuto myšlenku doslovně, pak se většina literárně-historických a dějinně-filosofických nástrojů ukáže jako neúčinné harampádí a Klímovo dílo před námi vyvstane v celé své existenciální naléhavosti.

¹ Srov.: MÜNZER, Jan: Ladislav Klíma: Utrpení knížete Sternenhocha. *Naše doba*. 1928, 35, s. 643–644.)

² KLÍMA, Ladislav a KABEŠ, Jaroslav (ed.). *Duchovní přátelství*, s. 154.

³ Srov. např. výrok z nekrologu Františka Krejčího: „Byl to chorobný zjev jak v životě společenském tak v literatuře a tím jsou vysvětleny všechny zvláštnosti a abnormálnosti jeho tvoření a vystupování ve veřejnosti [...]“ (KREJČÍ, František. Ladislav Klíma. *Česká mysl*. 1928, 24, s. 281.) Za „chorobnou knihu“ označil *Utrpení knížete Sternenhocha* dokonce i Klímův obdivovatel Otokar Březina. (BŘEZINA, Otokar. *Dopisy Otokara Březiny*, s. 180.)

⁴ „[...] úchylný zjev české filosofie, pro jehož pomatené, chorobné myšlenky bude vždy a zejména dnes škoda papíru.“ Výrok Jindřicha Filipce cituje v ediční poznámce Erika Abrams. (In: KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy II. Hominibus*, s. 666.)

⁵ KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy II, Hominibus*, s. 508. Veškeré citace ze sebraných spisů Ladislava Klímy budu dále citovat v závorce přímo v textu. Za římskou číslicí, která označuje svazek Sebraných spisů, následuje číslo stránky.

Jak se může od základu nedokonalá lidská bytost, červ, jak se Klíma sám někdy nazývá, stát Bohem, tedy bytostí absolutně dokonalou?⁶ A především: co to znamená pro červa samotného a jak se u toho asi cítí? I další klíčové stanovisko Klímova myšlení, egosolismus, tj. přesvědčení, že existují pouze já sám a vše ostatní je jenom výplodem mé mysli, bychom mohli srovnávat např. s Georgem Berkeleym nebo Arthurem Schopenhauerem. Mohli bychom ovšem také do této „zrcadlové komnaty, v níž stojím samojediný, vidě kol hejna zjevů mně podobných“, do „nejstrašidelnější ze všech komnat šílenství“ (II 653) sami vstoupit, nebo do ní alespoň nahlédnout. A pokud tam nebudeme chtít vidět jen pózu typického literáta konce století,⁷ možná že tam spatříme člověka, který svádí se světem úděsné a mnohdy marné, ale přesto vždy vášnivé boje o smysl vlastní existence. „Tomu, kdo se pořád ještě přihloupě tlemí, protože mu to nedošlo, tomu tedy přímo: je tento svět, tento text, vy i já, je to vše iluzí živoucího Ladislava Klímy?“⁸

Na druhou stranu však téměř nic z toho, co Klíma napsal, nelze brát zcela vážně. Abychom se nezabývali pouze tím, *jak* jeho cesta probíhala, ale pochopili též, *proč* se na ni vydal, musíme sledovat nejen samotnou stavbu jeho díla, ale také její trhliny, jimiž občas prosvítá obraz jiného Ladislava Klímy. Není to už Klíma – suverénní vládce a stvořitel světa, héros a „metafysický netvor“, ale Klíma jako citlivý člověk poznamenaný traumatickými událostmi z dětství, Klíma, kterému je někdy úzko a který si s životem tak trochu neví rady. Klíma, který se ve vysočanském hotýlku nevalné úrovně s názvem Krása opíjí, aby zapomněl, a píše svým přátelům žebravé dopisy, aby se měl za co opíjet.

Nehledě na to, co říká teorie fikčních světů, budu Klímovo dílo zkoumat jako projev *ars vivendi*, jako specifický projekt, který autor vytváří, aby se nějak vypořádal ať už s vlastní existencí nebo s obecnější situací moderního člověka, pro nějž je svět jen „bezedně hlubokou groteskou“, v které „směšnost a hrůznost

⁶ „Bud'te tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“ (Mat 5, 48) „Jak možno býti Tímto – červu?“ (II 290)

⁷ Srov. např. NOVÝ, Petr. Druhá strana mince. Ladislav Klíma jako typ literáta konce století. *Tvar*. 1998, 9, č. 10, s. 11.

⁸ TYPLT, Jaromír. Černě strmí smrt. *Host*. 1994, č. 3 (září), s. 42.

jsou sestry“.⁹ Korpus filosofických textů nebudu vnímat jako v sobě uzavřený systém, nýbrž budu mít vždy na paměti jeho přesah k reálnému světu, jeho etickou polohu. V dopise Miloši Srbovi z roku 1916 Klíma ostatně napsal: „Nejsem filosof theoretický, ale praktický; chci žít a být, ne něco říci a učit.“ (II 211) Klímu bychom mohli v termínech psychologa Abrahama Maslowa označit za spisovatele „self-realized“,¹⁰ či lépe řečeno za autora, který se o tuto seberealizaci prostřednictvím svého díla pokoušel.

Práce se však nechce zařadit do tradice sekundárních textů, které opakuji otřepanou frází, že Klíma *žil tak, jak myslel*.¹¹ Budu se naopak často zabývat momenty, kdy se zdá, že Klíma žil se svým myšlením spíše v rozporu. Těmito momenty ovšem nechci filosofa nachytat. „Srážky idejí se světem“¹² považuji za jakési uzlové body Klímova díla a vůbec za klíčový princip jeho poetiky. Klíma je nadčlověk, který si stěžuje na bolest zubů, heros, který zahájí svoji výpravu na nejtěžší bitvu svého života šlápnutím do hovna, Bůh, který se dívá na fotbal, Creator omnium ožírající se u Pinkasů. Práce se bude zabývat střetem a prolínáním těchto poloh. Klíma vede nejprve s banalitou a nízkostí kruté boje, aby se však nakonec pokusil „banalitu debanalizovat“ (II 267) a nechápat ji už jako nepřítele svých metafyzických ideálů, nýbrž jako jejich nutný předpoklad.

⁹ KLÍMA, Ladislav. *Vteřiny věčnosti*, s. 118.

¹⁰ Cituje Jiří Cieslar: CIESLAR, Jiří. *Hlas deníku*, s. 57.

¹¹ Tento názor zavedl do oběhu už v roce 1906 Emanuel Chalupný v první recenzi na *Svět jako vědomí a nic*, když o Klímovi napsal, že „jeho myšlenky jsou nejen formulovány, nýbrž i prožity.“ (CHALUPNÝ, Emanuel: *Svět jako vědomí a nic*. Napsal L.... *Česká mysl*. 7, 1906, s. 144.) Podobná slova opakují interpreti až dodnes. Srov. např.: „On sám tak, jak filosofoval, také žil a už to znamená ohromnou zásluhu, za kterou ho bude trvale vzpomínáno.“ (VODÁK, Jindřich. Ladislav Klíma. *České slovo*, 1. 4., 1928, s. 11.) „Je jedním z mála filozofov, čo sa pokúsili dôsledne svoju filozofiu žiť, napriek jej extravagantným dôsledkom.“ (ZIGO, Milan. Ladislav Klíma alebo premýšľanie o nemysliteľnom. *Slovenské pohľady*. 1968, 84, č. 1, s. 131.) „Teoreticky si s touto myšlenkou [tj. se solipsismem] pohrával kdekdo, jedinečnost Klímova přístupu tkví v tom, že ji prakticoval.“ (ŠLAJCHRT, Viktor. *Putování pomezí*, s. 161.) „Od časů Diogénových žádný filosof neuposlechl parole „Žij, jak myslíš!“ tak absolutně, jako Klíma.“ (KUNCITR, Vladimír. *Duše v skupenství plamenném*, s. 9.) Také podle Milana Uhdého žil Ladislav Klíma podobně jako presokratičtí filosofové „v naprostém souladu se svými myšlenkami.“ (UHDE, Milan. *Má čítanka: Ladislav Klíma*. *Revue Politika*. 2003, 10 s. 34.) „Žil tak, aby jeho existence odrážela jeho filozofické názory.“ (WOŽNIAK, Kamila. *Tělo trpící – tělo píšící. Melancholie a transcendence*, s. 45.)

¹² CIESLAR, Jiří. *Hlas deníku*, s. 206.

Vlastním předmětem práce tak bude Klímův boj se světem, válka Já proti světu, která se nakonec ukáže jako válka se sebou samým. Práce by se tak mohla klidně jmenovat „Já proti Já“, kdyby to ovšem nebyl hloupý název. Nejprve se budu zabývat psychologickými východisky Klímova díla, aniž bych je na ně chtěl redukovat. Pokusím se rekonstruovat něco jako základní životní naladění, které určuje specifický postoj Já ke světu. Tímto naladěním je úzkost v existenciálním, heideggerovském smyslu. Úzkost volá člověka k autentickému způsobu existence tím, že zpochybňuje, že otřásá samotnými základy světa. Proti tomuto otřesenému, otřesnému světu Klíma nějakým způsobem bojuje, aby si v něm vydobyl pro své Já smysluplnou pozici.¹³

Klíčovým tématem práce bude vztah Já a světa. Bude totiž nutno poznat nejen Klímu, ale i jeho nepřítelé. V denících a dopisech používá autor velké množství výroků, jimiž se snaží definovat sebe sama i svět: „já jsem x“, „svět je x“. Pokusím se postulovat a objasnit formy vztahu mezi těmito dvěma základními veličinami autorova díla. Svět je pro Klímu nepřátelskou mocností, kterou se snaží porazit. O světě mluví též jako o svém vlastnictví či o svém výtvoru. Dialekticky pak nakonec dochází i k jakémusi sjednocení obou soků. Tyto postoje ke světu se vyznačují nápadnou podobností s Klímovým vztahem k sobě samému.

Třetí kapitola se bude věnovat průběhu bitvy samotné, útoku, který na svět Klíma podniká. Klíčovým tématem zde bude téma heroismu. Klíma se stylizuje do role válečníků a dobyvatelů světa, jakými byli jeho oblíbenci Žižka a Napoleon. Heroismus ovšem nabývá v Klímových textech specifických významů. Klíma mluví např. o heroické lhostejnosti, o „heroismu špíny“ (II 114) a „heroickým skokem“ (II 95) nazývá také sebevraždu.

Hlavní zbraní v tomto boji se Klímovi stává samotný akt psaní, tvůrčí činnost, skrze kterou se snaží svět zničit, přetvořit a vytvořit svět nový. Ukážeme si však, že text není jen bitevním polem, ale také úkrytem, do něhož Klíma před tísnivostí

¹³ Podle Josefa Viewegha je celé Klímovo dílo koncipováno jako „záznam hledání smyslu života“. (VIEWEGH, Josef. *Sebevražda a literatura*, s. 189.)

reality utíká. Výstavbou monumentálních fikčních světů Klíma nahrazuje banálnost světa reálného.

Klímovo nepřátelství vůči světu se nejvíce projevuje v gestu opovržení vším lidským. Ve svém *Vlastním životopise* filosof píše, že již v dětství nenáviděl všechny lidi, „každé pohladění nutilo mne až ke zvracení.“ (I 9) Aby dospěl k vytouženému „věčnému vítězství“ nad světem a stal se Bohem, snaží se Klíma odlišit od „otrockého dobytka, kterým je lidstvo“. (III 145) V jeho díle tak najdeme mnoho dehumanizačních stylizací. Kromě jeho základní stylizace do Boha a mesiáše mluví o sobě Klíma jako o netvoru a monstři. Četné jsou také stylizace do nejrůznějších živočichů od žížaly až po mrože či ledního medvěda. Logikou odlidštění je vedeno také warholovské přání stát se strojem, „mašinou, jejímž hlavním řemeslem byl vždy boj proti affektům“. (II 494) Klíma také několikrát mluví o „filosofickém zkamenění“ (I 15) a nazývá sám sebe „duševním petrefaktem“. (I 18) Stylizuje se tak do metafyzických entit, fantaskních démonů, zvířat, mechanických strojů a anorganických sloučenin.

Nejrůznější sebestylizace bychom mohli považovat za jakési štíty, jimiž se Klíma brání před náporům reality. Svět má však své vlastní zbraně, kterými se Klímovi za „vystoupení nad lidskou přirozenost mstí [...]“ (II 177) Banalita se nám tak ukáže jako síla, která Klímu z jeho metafyzických výletů sráží zpátky na zem. V těchto *vteřinách všednosti* si spisovatel bolestně uvědomuje moc svého soupeře a vratkost vlastních schopností a cílů. Ladislava Klímu považuji za jednoho z prvních autorů, kteří si uvědomili a umělecky ztvárnili děsivý rozměr banality. Svým dílem jakoby demonstroval nejen tezi Hanah Arendtové, že zlo je banální, ale ukázal také, že banalita může nabývat transcendentního charakteru zla.¹⁴

Kterak se Klíma pokusil „banalitu debanalizovat“, zahrnout ji do proklamovaného božství a výšiny vlastních ideálů založit právě na pozemské nízkosti, si ukážeme na příkladu dvou Klímových dopisů Antonínu Pavlovi z roku 1914 známých jako *Cholupický den*. Klímova idiosynkrasie vůči směšné ordinérnosti světa a vlastní tělesnosti je pozicí, která musí být dialekticky překonána. Klíma „rozeklává svět

¹⁴ Srov. studii Jamese Sloana Allena o vztahu mezi zlem a banalitou: ALLEN, James Sloan.

Modernity and the Evil of Banality. [Dostupné z:

http://www.jstor.org/stable/pdf/23739524.pdf?seq=1#page_scan_tab_contents]

do děsivých rozporů“, ¹⁵ aby se je pak pokusil sjednotit v syntéze „omnismu“, tj. v zahrnutí všech stránek bytí nejen do svého díla, ale rovněž do vlastní existence.

Tato tendence po smíření protikladů se projevuje také na vztahu mezi subjektem a světem. V posledních kapitolách se tak budu věnovat tomu, jak se Klíma pokusil vyhrocenou opozici mezi dvěma původně zneprátelenými mocnostmi překonat. Svět už přestává být protivníkem Já a stává se jednak jeho vlastnictvím a jednak jeho vlastním výtvozem. Já chce ale nakonec vlastnit především samo sebe a za svou hlavní činnost a hlavní úkol nepovažuje tvoření něčeho vnějšího; Já se stává „sebetvůrcem“. ¹⁶

Závěr diplomové práce bude věnován tragičnosti, ale také komičnosti výše nastíněného boje. Z dialektiky vítězství a porážek uvidíme, že Klímovo dílo, jehož hlavním cílem je „Victoria Aeterna“ je mnohem spíše svědectvím o neustálém „bití“, nezdarech a selháních než o blaženém spočívání v Sobě a v Bohu. Možná se ale ukáže, že podobně jako v Čapkově *Kulhavém poutníku* bylo toto klopýtání jediným možným a autentickým způsobem cesty. Možná, že k Bohu nelze vzletět, ale spíše spadnout, že se k němu nelze přiblížit dokonalostí, ale spíše vlastními chybami, neboť „kdo neklopýtá, jde špatně“. (I 490)

¹⁵ ŠALDA, František Xaver: *Filosof-básník*. In: Týž: *Časové i nadčasové*, s. 436.

¹⁶ Tímto pojmem charakterizoval Ladislava Klímu F. X. Šalda. (ŠALDA, František Xaver: *Filosof-básník*. In: Týž: *Časové i nadčasové*, s. 435.)

2. Úzkost ze skutečnosti

„Mé vzpomínky se nevracejí: nikdy mi neodlétly.“ (II 393)

V díle Ladislava Klímy nalezneme velké množství textů, které se pokoušejí nějak zaznamenat historii jeho života. Klíma svůj život nejen popisuje, ale také mytizuje. Má své velké dny a události, které považuje za klíčové milníky jeho cesty. Svůj na první pohled chaotický a nepořádný život se snaží místy až pedantsky organizovat, dodat mu nějaký řád a smysl. Někdy jej dělí na „oktonia“, tj. jakési samostatné osmileté celky, jindy na „quinquennie“. (III 415) Je tedy až s podivem, jak zřídka se filosof zmiňuje o svém dětství. Toto nápadné mlčení však prozrazuje důležitost zamlčeného. To, o čem člověk mlčí, o něm může mnohdy vypovídat více než to, co říká.

Ve čtyřech letech přišel Klíma o jednu ze svých sester. V roce 1888, tedy v jeho desíti letech, zemřely Klímovi dvě tety a bratr, v roce 1894 jeho matka a babička a v následujícím roce jedenáctiletá sestra. Ve *Vlastním životopise* z roku 1924 se k těmto událostem staví Klíma s maskou pohrdavého heroismu: „Dva bratři, dvě sestry; zemřeli všichni v dětských létech. Protivili se mně všichni až k hnusu – ne proto, že by byli hnusní, – protože stáli mně příliš blízko. Protivili se mně rodiče a nenáviděl jsem je skoro, ač nemohl jsem si na ně stěžovat, proto, že se opovážili být mně ještě blíže, – tak paradoxně infamně blízko – Nenáviděl jsem v dětství všechny lidi, každé pohladění nutilo mne až ke zvracení [...] Analysuju-li své vzpomínky, – již v prvních létech tohoto živůtku pocíťoval jsem sebe a lidstvo jako dvě spolu válčící moci.“ (I 9)

V dopise Marii Kösslové z roku 1919 napsal Klíma o svém otci: „Neměl jsem jej nikdy rád.“ (II 385) Rovněž matku prý „smrtelně nenáviděl“. (II 385) Klíma dokonce tvrdí, že je sám zavraždil: „Hluboce vzato zavraždil jsem jak ji, tak otce: zemřeli právě, když to má hluboká vůle vskutku chtěla, když jsem to potřeboval – –“ (II 386) Je zajímavé, že se tyto zmínky o rodičích objevují jen tak mimochodem v dopise, který je věnovaný především symbolice čísel. O tom, že se Klíma tématu vlastní rodiny nějak úzkostlivě vyhýbal svědčí stručnost zmínek, jejich postavení v textu stejně jako tři pomlčky, „jedno z oblíbených Klímových

znamének“,¹⁷ které ukazují na jakousi trhlinu v psaní a uvažování, na něco nevyslovitelného, co je však pro subjekt velice důležité.¹⁸

O tom, zda se Klímovi jeho příbuzní skutečně hnusili natolik, že si jejich smrt vlastně přál, lze jen spekulovat. Svědectví Klímových přátel však prozrazují spíše opak. Můžeme z nich vyčíst, že se nejednalo o události marginální či dokonce radostné, ale že Klímou hluboce otřásly. Na zásadní zlom v jeho chování po tragických úmrtích vzpomínají dva Klímovi spolužáci z gymnázia: Jan Paroubek: „Zpoustevničil, žil v nepořádku, ani se nemyl, oddálil se obvyklému způsobu života, toulal se po lesích i v noci a zabořil se jen do svých knih. My jsme to považovali za jeho neštěstí, on sám dle svých slov za osvobození.“¹⁹ Jiří Hoetzel: „Klíma byl neobyčejně hodný hoch, ‚měkkého srdce‘ s nápadnou ostýchavostí [...] Nedobře bylo po smrti matčině, nedbal svého zevnějšku, chtěl žít způsobem co nejprimitivnějším. Nemyl se třeba celý týden i déle, chválil si výhody, jíme-li po způsobu psím. Měl jsem dojem, že se Ladislav Klíma do takových věcí nutí.“²⁰

Další zmínku o smrti jeho blízkých můžeme nalézt v dopise Kamile Lososové z roku 1925. Z psychologické zajímavosti cituji i její kontext: „Nabízel jsem Ti, abys byla Potom mou sestřičkou, abychom se každého rána spolu stuchali na posteli, – což by nevylučovalo abys byla pak za pár roků mou milenkou, měla se svým bratrem děti – víš, co mne nejvíce zlobí? že mé sestry umřely –. Ale Ty nerozumíš z toho ničemu, myslíš, že jsem blázen nebo aspoň ožralý.“ (II 489) Na rozdíl od výše citovaných výroků zde Klíma přiznává velkou bolest, kterou mu dětská zkušenost smrti způsobila. Ovšem i toto místo je podobně stručné, ohraničené pomlčkami a vloženo do textu, který mluví o postmortálních sexuálních ambicích, o věčnosti, ženách a alkoholu.

Mlčení o těchto událostech bychom mohli vysvětlit psychoanalytickým pojmem *vytěsnění*. Jejich marginalizaci a postavení se k nim s gestem opovržení či

¹⁷ CHMURSKI, Mateusz. *Psaní mezi útekem a intoxikací. Svědectví rukopisů Ladislava Klímy*, s. 37.

¹⁸ Klíma používá pomlčky často v zápiscích týkajících se intimních, existenciálně tísnivých témat, jakými jsou například jeho přípravy k sebevraždě: „[...] napsat, zbraň vytáhnout, mříť, sobě to (prst), – opět prstem – ústy – hodně – ihned – hodně – ihned – 3krát atd. mozek –“ (I 643)

¹⁹ In: KLÍMA, Ladislav. *Juvenilie*, s. 40.

²⁰ Citováno dle CHALUPECKÝ, Jindřich. *Expresionisté*, s. 159.

dokonce s úsměvem lze charakterizovat tím, co psychoanalýza nazývá *zvrát v opak*. Tímto obranným mechanismem se Já pokouší vyrovnat s úzkostí a traumatickými zážitky – a sice tak, že „nahradí nemilou skutečnost obrácenou situací v představě.“²¹ Traumatizující smrt matky, které šestnáctiletý Klíma bezmocně přihlížel, se pokusil psychicky zpracovat tím, že se stylizoval do role jejího vraha. Mohli bychom rovněž hovořit o „obratu od pasivity k aktivitě“,²² což je typickým způsobem zpracování traumatických událostí.

Podobnou logikou bychom mohli vysvětlit také autorův vztah k smrti. Otřesná zkušenost smrti vedla Klímu paradoxně k její adoraci: „Smrt je nejkrásnější milenkou, třeba má ošklivé jméno.“ (IV 468) „A nestačí smrti se nebát, — nutno si ji přát; ne smířit se s ní, — těšit se na Ni jako dítě na Ježíška.“ (III 409) Vlastní bezmoc, s jakou úmrtím přihlížel, to, že na události pro něj tak zásadní neměl sebemenší vliv, jej v pozdější tvorbě vedlo k úsilí prosadit opak. Klíma o sobě píše jako o „Absolutní Vůli“. Chce mít naprostou kontrolu nejen nad svými náladami, ale také nad vším, co se mu v životě děje. Snaží se vše „kommandovat“, pomocí myšlenky a vlastní vůle ovlivnit nejen svůj osud a svoji posmrtnou existenci, ale také např. stav počasí. Chtěl by mít takovou moc, aby – zachce-li se mu – dokázal zastavit otáčení Země nebo se vzepřít vlivu gravitace.

O dětství a raném dospívání se v Klímových textech dočteme jen velmi málo. Autor toto období ze svého života jakoby odstříhl.²³ Mluví ostatně o „procitnutí v 16. roce“, (III 415) tj. v době po smrti matky a dalších příbuzných. „Trhlinami ve stavbě zbudované k jejich [tj. raných traumat] vytěsnění“²⁴ však dětské vzpomínky prosvítají. „Mé vzpomínky se nevracejí: nikdy mi neodlétly.“ (II 393) Klíma často tvrdí, že se skládá jen z rozumu a vůle a z žádných emocí,²⁵ ovšem tato snaha zbavit se jakýchkoli citů je hluboce v citech založena. Jeho přátelé na něj nevzpomínají jako na duševní monstrum, nýbrž jako na vlídného a citlivého

²¹ FREUD, Anna. *Já a obranné mechanismy*, s. 58.

²² Tamtéž, s. 78.

²³ Klíma nevnímá dětství jako „ztracený ráj“, ale naopak jako něco čistě negativního. Srov. např. esej *Dětství z Traktátů a diktátů*: „Kdo má čest a hrdost v duši, jen s bezedným studem musí vzpomínat na tuto essentiálně bezectnou šaškovskou existenci, tento pasquil na existenci, i když prožíval ji za podmínek nejpříznivějších!“ (III 148)

²⁴ HEFTRICH, Urs. *Nietzsche v Čechách*, s. 57.

²⁵ „[...] jsem jen rozum a vůle – žádné už pudy a žádný už cit!“ (II 86)

člověka. Klímově družce Kamile Lososové se filosof nezdál jako stroj zbavivší se veškerých pocitů ani jako krutý héros, který si z nenávisti k té „hrstce smradu“ (III 13) nepřeje nic jiného než lidstvo zničit. V dopise z 2. července 1925 mu naopak píše: „Můj drahý, myslím, že vidím až na dno duše Tvé a co tam čtu je také tíha a smutek a veliká, čistá láska k člověčenstvu.“²⁶

Podle Josefa Viewegha, který se zabýval Klímovými sebevražednými tendencemi, došlo v autorově mysli k „ontologizaci zážitku“.²⁷ Klíma se nechtěl svým dílem vypořádat s jednotlivými událostmi, ale spíše s charakterem světa, který takové události vůbec umožňuje. Ontologizací původního zážitku „vznikají předpoklady pro konstituování světonázorového postoje, který není pouze racionálně-teoretickým výsledkem našeho vědění o světě, nýbrž specifickým prožitkem světa.“²⁸ Základním prožitkem světa v Klímově díle je vědomí světa jako absurdního katalyzátoru bolesti a utrpení, světa jako nepřátelské moci, s kterou Já musí bojovat. Podle Heideggera je jedinou emocí, která se nevztahuje k nějakému „nitrosvětskému jsoucnu“, ale ke světu jako takovému, úzkost. Úzkost „jakožto rozpoložení je základním způsobem ‚bytí ve světě‘“²⁹ a „pobyt je v základě svého bytí úzkostný.“³⁰ Je-li úzkost fundamentálním naladěním člověka, pak to znamená, že je spoluobsažena ve všech dalších naladěních, a to takovým způsobem, že všechna ostatní naladění jsou úlevou či útekem před ní. Dětskými zážitky Ladislava Klímy jsem se nezabýval proto, že bych jimi chtěl psychologicky vysvětlit jeho myšlení a dílo, nýbrž proto, že v nich spatřuji počátek základního existenciálního naladění, kterým je Klímův útok na svět motivován. Práce tak nechce být psychologickou studií, která by kvůli nedostatku materiálu musela být nutně spekulací, ale spíše existenciální analýzou toho, jakým způsobem se v autorových textech konstituuje vztah subjektu a světa.

²⁶ Cituje Erika Abrams. (II 830.) Srov. též: „Klíma při veškerém cynismu výrazů, při hrubých kopancích, jež dokáže vsadit čtenáři tak i čtenářovu pámbičku, při všem tom hnojném kalu, jímž portrétuje lidskou psovitost, zakrývá vlastně a maskuje jeden nesmírně citlivý [...] sklon svojí povahy, totiž lásku ke vznešenému – v člověku.“ (VOROVKA, Karel. *Ladislav Klíma. Traktáty a Diktáty. Ruch filosofický*, 1922, 2, č. 8–10, s. 75.)

²⁷ VIEWEGH, Josef. *Sebevražda a literatura*, s. 157.

²⁸ Tamtéž.

²⁹ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, s. 222.

³⁰ Tamtéž, s. 224.

Jean-Paul Sartre definoval úzkost jako „strach ze strachu“.³¹ Existenciální závažnost takto pojaté úzkosti si uvědomoval i Klíma: „[...] strach ze strachu je tajemstvím člověka.“ (I 432) Klíma užívá pojem úzkost zřídka, nicméně velmi často píše o jejím bratru strachu. Úzkost a strach jsou velmi podobné emoce. Liší se v podstatě jen svým zaměřením. Zatímco ve strachu se člověk bojí nějakého konkrétního objektu či situace, úzkost jasně definovatelný předmět postrádá, v úzkosti se člověk bojí reality jako takové.³² Klíma toto rozlišení ještě neznal. Na mnoha místech ovšem používá slovo strach ve významu úzkosti. Mluví např. o „intelektuálním“ (I 286) či „spirituálním strachu“ (I 271) nebo o „strachu před realitou“. (III 184) Takto pojatý strach považuje za „základní affekt“, (I 264) který dominuje nade vším: „Metus,³³ tento vládce tohoto světa.“ (I 288)

Svět, jak jej Klíma v beletrii i filosofických textech zobrazuje, je absurdním světem po smrti Boha, ve kterém nic nemá smysl: „svět je bez hodnoty.“ (III 33) Utrpení, kterému je člověk vystaven a nad nímž nemá žádnou moc, se už nedá ospravedlnit transcendentními pojmy teologie a tradiční metafyziky. Tuto situaci moderního člověka však Klíma pouze nezobrazuje a nediagnostikuje, nýbrž pokouší se z ní také nalézt východiska. Ambicí Klímova myšlení není poznat svět, podat nějaký ucelený filosofický popis skutečnosti jako takové. Filosofie Klímovi není nástrojem poznání, ale spíše zbraní, jejíž pomocí se snaží bojovat proti úzkosti a utrpení. V *Mé filosofické konfesi* píše: „[...] vrhl jsem se [...] na filosofickou praxi, s cílem zabít všechno utrpení.“ (III 415) Tento motiv se opakuje také např. v eseji *O tělesné bolesti*³⁴ či v dopise Miloši Srbovi z listopadu roku 1917: „Jen vznešenými: filosofickými zbraněmi možno utrpení vskutku ztenčovat.“ (II 303) „Celé Klímovo dílo [...] je zaměřeno útočně.“³⁵ Cílem útoku však není samotné utrpení či vlastní úzkost, nýbrž jejich zdroj. Klíma útočí na svět jako takový. Teprve změníme-li svět či náš pohled na něj, což je z logiky Klímova egosolismu totéž, můžeme se zbavit úzkosti a zničit utrpení.

³¹ Citováno in: VYMĚTAL, Jan a kol. *Speciální psychoterapie*, s. 372.

³² S tímto rozlišením přišel poprvé Søren Kierkegaard. Systematicky je promyslel až Martin Heidegger: „To, z čeho máme strach je vždy nitrosvětské.“ (HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, s. 219.) „To, z čeho je nám úzko, je svět jako takový.“ (Tamtéž, s. 220.)

³³ Latinsky strach.

³⁴ „[...] není blouzněním tendence, zabít filosofii lidské utrpení vůbec.“ (III 385)

³⁵ VIEWEGH, Josef. *Sebevražda a literatura*, s. 184.

3. Heroismus a destruktivita

„On přišel, aby zemi rozbil, zažehl, spálil!“ (IV 517)

Úzkosti a utrpení chce Klíma sebrat půdu pod nohama tím, že zničí zdroj, z něhož vyházejí. Filosof tak vyhlašuje válku celému světu. Tento boj však nemusíme vnímat pouze jako specifický projev Klímova myšlení, ale též jako obecnou lidskou situaci. Psychoanalýza tvrdí, že „Já je se světem v konfliktu.“³⁶ Realitu pocítuje subjekt jako něco tísnivého („unheimlich“) a proti tlaku, který na něj vyvíjí, se snaží nějak bojovat. Erich Fromm píše v díle *Strach ze svobody* o únikových mechanismech, jimiž se jedinec, který stanul „vůči vnějšímu světu tváří v tvář sám jako úplně oddělená veličina“, pokouší s tísnivostí skutečnosti vypořádat. Pro Klímu nejpříznačnější z Frommem popisovaných mechanismů je *destrukce*: „Pocitu své vlastní bezmocnosti vůči okolnímu světu mohu uniknout tím, že ho zničím.“³⁸

Základním vztahem Já a světa je tak v Klímově díle vztah vzájemného nepřátelství: „Ego–vesmír – protivníci Vesmír samozřejmě padne.“ (I 315) Klíma píše o „vyzvání veškerenstva na souboj“. (III 193) Podle filosofa je „nutno na vesmír šlápnout“, (II 468) člověk musí „vesmír dobýt“, (II 184) neboť nejen může, ale „musí být vše zničeno; ‚vše‘ je totožno s rabstvím. [...] Nesmí zůstat kámen na kameni!“ (III 441) Tento postoj sdílí Klíma i s mnoha ze svých literárních postav. Například v *Utrpení knížete Sternenhocha* tvrdí Helga, že „celý tento psí vesmír“³⁹ je třeba drtit, což jinými slovy opakuje i její milenec Trhan: „Kořeny vesmíru musí být vytrženy!“⁴⁰

Klímova útočného naladění si povšimli mnozí interpreti. Jiří Svoboda hovoří o „destruktivních tónech“⁴¹ jeho filosofie. Podle Jaromíra Typlta je Klíma „myslitel skrz naskrz válečnický“⁴² a Josef Viewegh tvrdí, že „celé Klímovo dílo, zejména

³⁶ FREUD, Anna. *Já a obranné mechanismy*, s. 52.

³⁷ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 113.

³⁸ Tamtéž, s. 141.

³⁹ KLÍMA, Ladislav. *Utrpení knížete Sternenhocha*, s. 143.

⁴⁰ KLÍMA, Ladislav. *Utrpení knížete Sternenhocha*, s. 60.

⁴¹ SVOBODA, Jiří. Ladislav Klíma – Filozof smířlivého vzdoru. *Filozofický časopis*. 1980, 28, č. 5, s. 699.

⁴² TYPLT, Jaromír. Černě strmí smrt. *Host*. 1994, č. 3 (září), s. 50.

filozofické, je zaměřeno útočně.⁴³ Místo pouhého pobývání ve světě volí Klíma autentické bytí proti světu. Záměrné stavění se do opozice vůči všemu není jen teatrálním gestem, ale jediným způsobem existence, který Klíma považuje za účtyhodný. „Jen to je život hodný toho jména, stojí-li člověk-duch-Bůh v souboji s celým Světem, s celým Vším!“ (IV 594)

Proti absurdnímu světu Klíma revoltuje. „Na mou duši, kamerade, nezbývá všude, než revoltovat; a i když staneš se svíjejícím se pod patou hadem, stal jsi se tím proto, abys mohl uštknout.“ (II 620) „Jest jediná ctnost a jediný zločin: Revolta.“ (III 193) Bylo by však mylné vykládat Klímovo agresivní myšlení jako nebezpečné.⁴⁴ Klíma svoje útočné pohrdání světem nepředkládá čtenářům jako návod k hrubiánskému zacházení s okolním světem. Daleko spíše se jedná o revoltu metafyzickou, jak ji popisuje Albert Camus: „Metafyzická revolta je gesto, jímž se člověk bouří proti svému údělu a všemu stvoření. Metafyzická z toho důvodu, že popírá to, k čemu jsou člověk a všechno stvořené předurčení.“⁴⁵ Klíma se bouří proti světu jakožto danosti, v níž je člověk vystaven utrpení, vůči němuž nemá žádnou moc.

Klíma obdivoval vojevůdce a dobyvatele, jakými byli např. Caesar, Hannibal, Žižka, Napoleon nebo Fridrich Veliký. V Památníku národního písemnictví je obsažena Klímova sbírka pohlednic a novinových výstřižků s portréty významných osobností, z nichž více než polovina zobrazuje Napoleona. Klíma se s francouzským vojevůdcem ztotožňuje („Jsem synthesisa Napoleona a Nietzscheho“ (II 82)), mluví o něm jako o svém bratru (II 88) nebo se dokonce staví nad něj: „moje nadnapoleonská nátura“ (II 365) Zatímco se však Napoleon zabýval pro Klímu v podstatě malichernými záležitostmi, tj. politikou, „válčičkou“ apod., usiluje Klíma o to stát se „Napoleonem [...] aplikovaným na ‚metafysiku‘“. (I 514) Svoji hlavní životní bitvu považuje za „stokrát těžší, než Slavkov.“ (I 727)

⁴³ VIEWEGH, Josef. *Sebevražda a literatura*, s. 184.

⁴⁴ Tak činí např. Jindřich Chalupecký (CHALUPECKÝ, Jindřich. *Expresionisté*, s. 166.) nebo Jan Patočka, podle kterého je Klímova filosofie „filosofií naprosté bezohlednosti k druhému i k sobě“. (PATOČKA, Jan. *Češi I.*, s. 164.)

⁴⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*, s. 32.

V eseji *Filosofie Bounapartovy osobnosti* vytváří Klíma portrét oblíbeného vojevůdce. Způsob, jakým líčí Napoleonovu osobnost, se nápadně podobá způsobu, jímž mluví Klíma sám o sobě. Napoleon „stál mimo principium contradictionis“, (III 181) byl „složen z odporů“,⁴⁶ (III 181) jeho dominující vlastností byla vůle.⁴⁷ (III 182) Cítil „aktivní nenávist k mimojá [...] vášnivé, černé nepřátelství k ,zevnímu světu““ (III 182) „Jeho nejvnitřnější činností bylo stálé odhazování věcí od sebe.“⁴⁸ (III 183) Napoleon byl podle Klímy „jednajícím strojem“,⁴⁹ (III 185) „zběsilým revoltantem proti skutečnosti“. (III 184) Napoleonova podobizna v *Traktátech a diktátech* je spíše Klímovým autoportrétem, či lépe řečeno sebestylizací.

U Friedricha Nietzscheho prošel Klíma „válečnou školou duše“.⁵⁰ Jeho filosofie mu nebyla nástrojem poznání světa, ale zbraní proti němu. Klímova heroická sebestylizace je zároveň filosofickou pozicí: „dosud mělo myšlení jen Hamlety, žádného Caesara.“⁵¹ (II 199) Klíma hovoří o svém životě jako o válečném tažení, svůj projekt Deoesence koncipuje jako boj, jehož cílem je nějaká duchovní proměna: „takový život je velkoryse naplánované, velkoryse rozvržené válečnictví, bitevní plán, vojevůdství: za účelem ponenáhlé naprosté proměny celé duševní substance.“ (II 467) Tento metafyzický boj je pro Klímu mnohem zásadnější než události vnějšího světa. Například o první světové válce jeho deníky i korespondence v podstatě mlčí. Když se k ní přece jenom vyjadřuje, píše o ní jako o „válčičce“ (III 416) a považuje ji za „malicherné uličnictví“. (I 9)

Válka je frekventovaným tématem autorovy beletrie. Válka mezi rodem Ottajanů a Rappinů je klíčovou dějovou základnou *Velkého romanu*. Mravenčí válka je tématem *Putování slepého hada za pravdou*. Dios ze stejnojmenného dramatu svádí „rozhodnou bitvu života“⁵² a jako strašlivý boj je popisován i vztah Helgy a

⁴⁶ Srov. Klíma sám o sobě: „[...] celý spočívám jen v rozporech.“ (II 364)

⁴⁷ Srov. Klíma sám o sobě: „Jsem Absolutní Vůle.“ (II 284) „[...] jsem jen rozum a vůle – žádné už pudy a žádný už cit!“ (II 86)

⁴⁸ Srov. Klíma sám o sobě: „Jsem mrož, který shazuje ponenáhlou vše [...]“ (II 457)

⁴⁹ Srov. Klíma sám o sobě: „Stal jsem se jednajícím strojem.“ (III 417)

⁵⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Duševní aristokratismus*, s. 120.

⁵¹ Srov. též: „[...] třeba být skrz na skrz vůlí, boží vůlí, Caesarem ducha; málo být jen geniem: nutno být svatým, či, líbí-li se Vám lépe, heroem.“ (II 246)

⁵² KLÍMA, Ladislav. *Dios*, s. 33.

Sternenhocha z *Utrpení knížete Sternenhocha*. K válečné metaforice sahá Klíma také v milostné korespondenci.⁵³ Láska jako taková je pro něj „nejstrašnějším zabijákem, Bruncvíkovým mečem v ruce Vůle, chtějící vše si podmanit.“ (III 192)

Klímovy prózy jsou plné heroických postav. Cesare, Fabio či Pietro z *Velkého romanu* konají skutky vymykající se lidských schopnostem. Heroismus je však také tématem autorovy filosofie. Klíma hovoří o „metafysickém heroismu“. (I 254) Podobně jako jeho hrdinové pobíjejí svými zbraněmi nepřátele, Klíma svými tyranizujícími myšlenkami „drtí realitu jako nehmotný blesk skálu“. (II 37) Se světem se nelze smířit, je nutno s ním heroicky bojovat, zničit jej, aby na jeho troskách mohl být vystavěn svět nový: „Heroismus – to nejféeričtější, jen on otvírá brány do Nového Světa –“ (I 95)

Heroismus spočívá nejen v útoku na svět, ale také v necitlivosti a lhostejnosti vůči ranám, které člověk při tomto boji utrpí. „Heroismus spočívá ve Lhostejnosti.“ (III 354) Jeho cílem není zbavit se utrpení a dosáhnout štěstí, ale spíše stát se k štěstí i neštěstí lhostejným. Na Nietzscheho otázku „Chceme být šťastnější či lhostejnější k štěstí i neštěstí?“⁵⁴ odpovídá Pietro z *Velkého romanu*: „Ano! jsem také trochu heros, protože je mně mé štěstí lhostejné.“ (IV 345) Ačkoli je základním motivem Klímova myšlení snaha zbavit se utrpení, není dosažení štěstí jeho cílem. Heroická existence spočívá v bytí mimo štěstí a neštěstí.

Klíma píše také o „heroismu zoufalství“ (III 230) nebo o „heroismu špíny“. (II 114) Heroické není jenom ve vznešeném boji usilovat o největší vítězství, ale také kráčet vstříc opovrhovaným oblastem života.⁵⁵ Za heroický postoj považuje rovněž svůj ludibronismus, tedy představu světa jako hry a hříčky suverénního subjektu: „[...] místo jistoty dosadit Hru! všude, důsledně! To je novum! to je nejheroičtější pokus o Osvobození, jaký kdy byl učiněn.“ (I 212) Jedná se opět o

⁵³ Srov. např. dopis Marianně Hellerové ze září 1925: II 516–517. O podobnosti mezi milostným diskursem a válečným slovníkem píše např. Denis de Rougemont (ROUGEMONT, Denis de. *Západ a láska*, s. 190–191.) nebo Roland Barthes: „Jazyk / slovní zásoba již dávno ustavil rovnost mezi láskou a válkou: v obou případech jde o to dobývat, zmocnit se, uchvátit.“ (BARTHES, Roland. *Fragmenty milostného diskurzu*, s. 227.)

⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Duševní aristokratismus*, s. 145.

⁵⁵ Srov. Nietzscheho aforismus z *Radostné vědy*: „Co vede k heroismu? – Kráčet vstříc zároveň svému největšímu utrpení i své největší naději.“ (NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*, s. 143.)

jakési převrácení skutečnosti naruby. Klíma odmítá pojetí člověka, který je jen bezvýznamnou figurou v moci náhody či nutnosti, a místo toho staví subjekt do role hrajícího si dítěte, které si se světem činí, co chce.

Jedním z mnoha paradoxů Klímova díla je, že zatímco staví Já do opozice vůči světu, proklamuje současně identitu obou veličin: „Si ‚mundus‘ dico, ‚ego‘ hoc intelligo“,⁵⁶ (I 42) „[...] veškerenstvo = ego.“ (III 543) Není to jen úzkost či snad nějaké duševní onemocnění, ale také základní stanovisko jeho filosofie, které Klímu nakonec vede k sebevraždným myšlenkám. Je-li svět nahlédnut jako něco, co musí být zničeno, a plyne-li z egosolismu, že svět je vlastně Já, pak je sebedestrukce logickým východiskem. Klíma tak nakonec obrací zbraně sám proti sobě.

Sebevražda není jenom zoufalým pokusem uniknout utrpení, ale zaujímá důležité místo v Klímově myšlení. Podle Josefa Viewegha Klíma dokonce vytvořil něco jako „filosofii sebevraždy“.⁵⁷ Tento „vysoký čin“ (I 643) nazývá filosof také „heroickým skokem“. (II 95) V dopise Josefu Zlámalovi ze září 1924 píše: „Bud’ heroický pád [...] nebo stagnace v prostřednosti. Jedním z největších a snad největším činem je : škrtnout sebe resolutně ze života, – ne všelijak obhrouble, ale v heroickém Boji.“ (II 450) Klíma sebevraždu dlouho plánoval, neustále ji odkládal, mnoho o ní psal a nikdy ji nespáchal.⁵⁸ Přesto měla pro něj zásadní význam. Traumatický zážitek smrti se pokoušel zvládnout nejen její teoretickou adorací, ale také praktickou realizací. Smrti, vůči které je člověk absolutně bezmocný, se chtěl zmocnit právě sebevraždou.

⁵⁶ Řeknu-li „svět“, rozumím tím „já“.

⁵⁷ VIEWEGH, Josef. *Sebevražda a literatura*, s. 165.

⁵⁸ Poslední měsíce Klímova života bychom však jako sebevraždu mohli vykládat. Klíma navzdory nesouhlasu svých blízkých odešel ze sanatoria, kde se léčil s tuberkulózou, a vrátil se zpátky k sebezničující životosprávě. Max Bitterman filosofovi o jeho přerušení léčby napsal: „Dojde-li v těchto dnech k Tvému odchodu ze sanatoria, vidím v tom předčasném kroku velikou chybu. A řeknu Ti to otevřeně: je to tolik, jako sebevražda.“ (II 865) Klíma se však přesto vrátil do hotelu Krása, kde se jeho stav začal prudce zhoršovat. Poslední dopis, kterým Erika Abrams uzavírá Klímovu sebranou korespondenci, je neadresovaný a nedatovaný lístek, na němž stojí jediná věta: „Sám se usmrcuju.“ (II 572)

4. Útěk do psaní

Podle Jiřího Němce mělo „psané dílo v Klímově životě [...] jen pomocnou roli.“⁵⁹ Autor svůj názor zakládá na v sekundární literatuře tradičním tvrzením, že Klíma filosoficky žil a psaní bylo pro jeho existenciální (a také existenční) boje něčím vedlejším. Tyto boje však filosof vedl především skrze psaní, na papíře. Žití a psaní bylo pro Klímu neoddělitelné: „[...] ptáš se píšu-li; ovšem, bez toho nemohu existovat.“ (II 277) Mohli bychom říci, že Klímův *Cholupický den*, jeho „nejpříšernější z bitev“, (II 89) neproběhl ani tak 1. října 1910, ale spíše o čtyři roky později, kdy o něm Klíma psal v dopisech Antonínu Pavlovi.

Psaní je pro Klímu hlavní zbraní proti světu. Klíma vede se světem boj v textu, zároveň však do textu, do psaní před světem utíká. Útok na realitu tak probíhá paradoxně útekem před ní.⁶⁰ Meteusz Chmurski chápe Klímovo dílo jako „projev existenciální krize“, s kterou se autor pokouší vypořádat „útekem za literárním útočištěm“. ⁶¹ Klímovi „slouží jeho praxe psaní k záchraně před tlakem reality“. ⁶² Ačkoli je celé Klímovo dílo laděno útočně, jeho samotná existence je spíše dokladem úniku.

Filosofův „odpor ke světu“⁶³ se neprojevuje jen v jeho explicitních formulacích, ale také na rovině diskursu, v samotném stylu psaní. Klíma útočí nejen na etická pravidla a estetické zvyklosti, ale rovněž na pravidla pravopisu.⁶⁴ Jeho „heretické přepsání světa dle vlastních pravidel“⁶⁵ slouží především k osvobození se od všeho daného, neboť „Dané je ‚Otrockost‘.“ (III 439) Klíma někdy píše záměrně

⁵⁹ NĚMEC, Jiří. *Klímův příklad*. In: ŠPIRIT, Michael (ed.). *Tvář. Výbor z časopisu*. Praha: Torst, 1995, s. 118.

⁶⁰ Srov.: „Pojmy ‚útok‘ a ‚útek‘ neliší se ani tak, jako slova.“ (KLÍMA, Ladislav. *Český román*, 126.)

⁶¹ CHMURSKI, Mateusz. *Psaní mezi útekem a intoxikací. Svědectví rukopisů Ladislava Klímy*, s. 39.

⁶² Tamtéž, s. 50.

⁶³ Tamtéž, s. 35.

⁶⁴ Srov. promluvu Ireny Volné z *Českého románu* o autorově stylu psaní: „A mluvnické chyby, jsou-li, pokud jsou u něho zakořeněné, musil by nechat – ostatně bylo by to přímo zásluhou; proč poslouchat co blbí profesori neb blbý etymos ustanovili? takové chyby jsou druhem zločinu, t.j. něčím úctyhodným... Většina českých slov je tak nechutná, směšná, že člověk je ustavičně v pokušení tuto hatmatilku co nejvíce ještě zohavit...“ (KLÍMA, Ladislav. *Český román*, s. 126.)

⁶⁵ CHMURSKI, Mateusz. *Psaní mezi útekem a intoxikací. Svědectví rukopisů Ladislava Klímy*, s. 46.

chyby, používá vlastní pravopis nebo vymýšlí úplně nová slova.⁶⁶ Především pro deníky je pak charakteristické také užívání velkého množství jazyků, které se bez jakéhokoli klíče střídají. Ačkoli bychom mohli očekávat, že češtinu či němčinu si Klíma vyhradí pro zaznamenávání svých každodenních záležitostí a latinsky bude psát o filosofických tématech, není tomu tak. Latinsky píše nejen o pravdě a jsoucnu, ale také např. o počasí⁶⁷ nebo o svém „železném předsevzetí“ vypít za den maximálně čtvrt litru rumu a tři piva.⁶⁸ Vlastním pravopisem, vytvářením neologismů a babylonským chaosem v střídání jazyků se „maximalizuje odstup mezi autorem a realitou“.⁶⁹ Klíma si tímto způsobem vytváří bezpečný prostor, utíká do labyrintu svého psaní, ve kterém se vyzná jen on sám a kam za ním nepřítel nemůže.

Podobně jako psaní deníku je i Klímova beletristická činnost jistou formou útěku před světem. Z tísnivé a banální reality Klíma utíká do velkolepé fikce. V zaplivaných špeluňkách píše Klíma o romantických krajinách španělských hor, obrovských vodopádů a propastí. Grandiozita jeho fikčních světů je mu náhradkou nehostinnosti světa skutečného. V dopise Antonínu Pavlovi z prosince roku 1913 Klíma napsal: „Vy věříte, že minulý novembr byl jsem ve Vršovicích, ale to je omyl! většinou zdržoval jsem se na temenech Siery Nevady pod Mulhacenem, v mracích, vichru a metelicích s mou Ziatou, Argou, Porcií, Argestem a Boreem.“ (II 42)

Fikční postavy *Velkého romanu* vstupují do Klímova života. Ziatu nazývá svou „milenkou, dcerou a sestrou“. (II 42) Livii a Porcii dokonce přisuzuje autorství povídky *Jak bude po smrti*.⁷⁰ Klíma svými postavami zaplňuje vlastní samotu. Vyzývá je k realizaci ve skutečném světě: „Ziatě, Porcii, Arze... Ó vy zbožňovaná, křehká, něžná, krví, cizí i svou zcela oděná tělíčka! [...] žijte zas na zemi, třeba společně se mnou!“ (II 78) K Diovým „sestřičkám“ se Klíma neobracel jen v době psaní *Velkého romanu* nebo krátce po něm, ale i v posledních letech svého života. V deníkovém záznamu ze srpna 1926 tak

⁶⁶ Srov.: „Je nutností budoucnosti tvořit slova, ničím nenavazující na lidskou řeči.“ (I 121)

⁶⁷ Srov. např. zápisek z 18. listopadu 1914: „Tempestas mala, condicio mea excellens.“ (I 45)

⁶⁸ srov. I 726.

⁶⁹ CHMURSKI, Mateusz. *Psaní mezi útekem a intoxikací. Svědectví rukopisů Ladislava Klímy*, s. 44.

⁷⁰ srov. IV 648.

například vyzývá Argu, dceru řeckého boha východního větru, aby změnila nepříznivé počasí: „Několik dní jsem nebyl u K. Počasí proměnlivé –Argo, slyšíš?“ (I 496)

To, že Klíma myslel na literární postavy víc než na své blízké, mu vyčítala v dopise z ledna 1924 Marie Böhlerová: „Ach, Ty zlý, myslíš jen na svou Ziatu a Argesteu! Na Häschen, které se po Tobě tak stýská, nemyslíš.“⁷¹ „K čemu jsou na př. tvá Arga, Ziata, Porcia [...] leda k masturbaci!“ (II 92–93) Marii Kösslové, další z jeho epistolárních milenek, Klíma rozhořčeně napsal: „Daleko lepší než Vy, slečno, jsou mé dámské fantomy.“ (II 378) Osamocení a neuspokojivost vztahů s druhými lidmi vedly Klímu k vytváření vztahů fikčních. Společně s románovými postavami se Klíma staví do opozice vůči vnějšímu světu a zároveň se k nim utíká, když věci v tomto světě nejdou podle jeho představ.

Stejně jako fikční postavy vstupují do reálného života autora, vstupuje i autor do fikčního světa postav. Klímova láska k Ziatě je opěťovaná. Tak jako ji on nazýval svojí milenkou a dcerou, nazývá jej ona svým „otcem a milencem“. (IV 595) Autor se tak stává postavou vlastního románu.⁷² Ne vždy však s ostatními protagonisty vychází tak dobře jako se Ziatou. Livia mu např. přeje, aby se dostal do vězení: „Není to divné, že spisovatel tohoto románu vyvolil za své reky samé zločince a kriminalisty? [...] Riccardo dosud neseseděl, protože, chudák, příliš brzo zemřel.. Ale kdož ví? spisovatel nechá jej snad ještě sedět vzdor tomu, ten je všeho schopen. Člověk by řekl, čta tento román, že autor je starý kriminalista, – a on je zatím člověk ctný a pobožný a bohužel také dosud neseseděl. Nu snad se též dočká!“ (IV 352)

Irena Volná z *Českého románu* prohlašuje: „jsem dcera a milenka autorova, zrodila jsem se jako Athena z jeho hlavy, vím, co v ní bylo.“⁷³ Autorovi nadává za to, jak břídilsky je román napsaný, a jakoby za trest vyzradí čtenářům proces jeho vzniku, to, jak v něm autor „rozsvínil a rozprcal plno věcí“, okořenil je

⁷¹ Cituje Abrams: IV 667.

⁷² Vstupování autora do fikčního světa je jedním z typických prvků postmoderny, za jejíhož předchůdce Klímu označila např. Danuše Kšicová. (Srov.: KŠICOVÁ, Daniela. *Od moderny k avantgardě. Rusko-české paralely*, s. 71.)

⁷³ KLÍMA, Ladislav. *Český román*, s. 124.

„erotickými pikanteriemi“, aby nakonec následkem jeho „špatného myšlení“ vznikl „disharmonický“ román, který už nemůže být horší.⁷⁴ Bohorodička z *Velkého romanu* chce autora dokonce zavraždit za to, že „jméno mé svaté neslýchaným způsobem zlehčovat bude“. (IV 298) Jelikož se však děj románu odehrává ještě před Klímovým narozením, nařizuje Pietrovi, aby „rodiče jeho hanebné ze světa sprovodil“. (IV 298)

Klíma tedy utíká do psaní a fikčních světů, do kterých sám vstupuje a z nichž na oplátku vystupují fikční postavy, aby prolomily jeho samotu. Psaní se Klímovi stává „zbraní v duchovním boji“⁷⁵ i útočištěm, kde se před nepřítelem ukrývá. Opozice života a psaní, reálného a fikčního světa je nakonec téměř zrušena. Klíma nejenže o světě píše, že proti němu bojuje na papíře a skrze psaní jej vytváří, ale kontrapozičně také svět nabývá charakteru psaného textu, stává se papírem, který Klíma popisuje: „Svět je můj notýsek.“ (II 874) Metaforických zobrazení světa a života jako něčeho psaného a literárního je v Klímově díle spousta.⁷⁶ Stejně jako se ze světa stává text a z života slovo se z textu a ze slov stává něco skutečného a živého: „Slovo je živoucí, vlastní existencí žijící mystická bytost, [...] Bůh sám.“ (II 285)

Nejenže psaní nebylo pro Klímův život něčím sekundárním, ale naopak obě splývá v jedno. To je patrné také na Klímových přípravách k sebevraždě. O plánech tohoto „heroického skoku“ (II 95) popsal Klíma mnoho stran, které souběžně pálil. Sám si nakonec „pěkný výlet“ (I 43) neudělal, sebedestrukčním tendencím podlehl *jen* jeho psané dílo. Pro Klímu to však možná znamenalo jedno a totéž.

⁷⁴ KLÍMA, Ladislav. *Český román*, s. 124–126.

⁷⁵ Těmito slovy charakterizuje diaristické zapisování vlastních pochodů Michel Foucault. (Srov.: DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul a FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*, s. 365.)

⁷⁶ Srov. např.: „Viděno sub specie *meae* aeternitatis je tento malý život jen jednou z milionů knih v bibliothece.“ (II 176) „Tento život jest jen pokračování románu, rozvíjejícího se od věčnosti.“ (II 370) „Cíl světa: být co nejzajímavějším romanem. Jen strašidelné romany jsou vskutku zajímavé.“ (I 95) „[...] je *absolutně nutno* hledět na svět jen ‚aestheticky‘ – jako na inkoustové kačky...“ (I 304) „Svět – tisková chyba Boží.“ (I 240) „Člověk je vždy jen svým čtenářem.“ (I 298)

5. Masky odlidštění

Proti úzkosti a utrpení bojuje Klíma nejen tak, že popírá svět, který je umožňuje, ale také člověka, který je bolestně prožívá. „Aktivní nenávist k mimojá“ (III 182) vede k „bezednému opovržení lidstvem“, (II 459) které filosof nazývá „otrockým dobyt看em“ (III 145), „prašivým hmyzem“⁷⁷ či „hrstkou smradu“. (III 13) Klíma píše, že byl od narození s lidstvem „na válečné noze“. (II 520) Všechno *lidské*, *příliš lidské* se snaží vymýtit: „Kdybych mohl jedním rázem zničit celé lidstvo, [...] nerozpakoval bych se ani vteřinu.“ (I 17–18) Domnívám se, že lidství je mu symbolem nízkosti mj. kvůli jeho bezmocnosti proti utrpení. Za sadisticky megalomanskou pózou se tak možná skrývá jen touha osvobodit se od bolesti.

V beletrii nalezneme mnoho epizod, které opovržení lidstvem hyperbolicky znázorňují. Eura a Porcia ve *Velkém romanu* zavraždí náhodně kolemjdoucí stařenu a malého chlapce jen proto, aby na chvíli přestaly myslet na bolest zubů a hlavy. (IV 101) Ardena z fragmentu stejnojmenné povídky motivuje k vraždě nevinného starce podobně jako Sidera ze *Slané Nemesis* jen jakási „dobrodružná touha vraždit“.⁷⁸ Hlavní hrdina povídky *Sus triumphans* vykolejí vlak plný náhodných cestujících, aby se pomstil všeobecné lidské nízkosti, které byl svědkem v hospodě u „stolu pěti dobráků“, kteří se bavili o týrání zvířat.⁷⁹ Na životě a smrti jednotlivého člověka postavám pranic nezáleží, neboť každý člověk je jakožto člověk čímsi nízkým, něčím, čemu je nutno se mstít a s čím lze libovolně zacházet.

Klímův odpor vůči lidstvu se manifestuje také v jeho postoji ke kultuře. Tohoto výdobytku člověka si Klíma váží stejně jako „dobytku“, který jej vytvořil, vytváří a obdivuje. Všechnu dosavadní kulturu vidí jako „žalostný abortus, exkrement žalostného mrzáka, jímž je lidský, ssavčí duch.“ (II 217) Klíma se stylizuje do kulturou nepolíbené bytosti, do barbara, který s ní nemá nic společného: „„Kultura“ je něco, co se *mne* vůbec netýká.“ (II 213) O jedné z kapitol *Českého*

⁷⁷ KLÍMA, Ladislav. Z, s. 31.

⁷⁸ KLÍMA, Ladislav. *Vteřiny věčnosti*, s. 114.

⁷⁹ KLÍMA, Ladislav. Z, s. 23–58. Srov. také nedatovaný dopis Antonínu Pavlovi: „[...] věznit kanára v kleci je stokrát hnusnější zločin než zabít padesát hověd, zvaných lidí.“ (II 483)

románu prohlásil, že je „velkým plivnutím na vše, co zvalo se litteraturou“. (II 357)

Některá místa v Klímově beletrii mohou působit jako samoúčelná provokace a snaha vyvolat ve čtenářích zhnusení.⁸⁰ V kontextu opovržení vším lidským však i tato místa plní podstatnou funkci v Klímově programu, jehož cílem je důsledné odlidštění. Jan Patočka nazval Klímovu filosofii „filosofií naprosté bezohlednosti k druhému i k sobě.“⁸¹ Za Klímovými výpady proti lidstvu však nerozpoznal jejich lidský moment a motiv. Filosofova snaha o odlidštění je založena ve velice lidském a citlivém nahlédnutí existenciální situace člověka, proti jejíž tísnivosti svým projektem dehumanizace revoltuje.

Tím, že se Klíma pokouší lidstvo zničit nebo že je považuje za to nejnižší, co na světě vůbec existuje, si buduje odstup mezi lidmi a sebou samým. Tento odstup maximalizuje také tím, že sám sebe do lidstva nezahrnuje. „Každý vyšší program zní jedním slovem: *Dehumanisace!*“ (I 509) Kromě stylizace do napoleonského dobyvatele a ničitele světa najdeme v Klímově díle řadu dalších sebedefinujících výroků a pasáží, které jsou motivovány právě logikou odlidštění.

Zřejmě nejčastější Klímovou stylizací je stylizace do netvora, do nějakého nadpřirozeného monstra: „Jsem černý metafysický Netvor.“ (II 290) Klíma hovoří o svém „obludném nitru“ (II 457), nazývá se netvorem, bestií (II 317), strašidlem, (II 440) Belzebubem (II 82) nebo také kentaurem. (I 58) Na případné potomstvo myslí jen jako na perverzní myšlenku, neboť „děti mé byly by duševními monstry“. (II 369) Požadavek „Třeba být monstrem“ (I 276) se pokouší naplnit také sadistickou, nekrofilní či kanibalistickou pózou: „O coitu snívám, třeba někdy taky dost, poměrně málo; více o bičování milenky, pálení, drcení...; o usmrcení jejím; pití její krve požívání masa jejího, o delikátních způsobech

⁸⁰ Což se Klímovi povedlo *Utrpením knížete Sternenhocha*, jehož obscénnost popudila např. Otokara Březinu. Emanuel Chalupný vzpomíná, jak se Březina „pozastavoval zvláště trpce nad místem romanetta, kde se líčí, jak Sternenhoch se vykálel zlé manželce do úst: „Ústa jsou stvořena k líbání a ne ke kálení. Takového něco, jako tam on místy píše, by zdravý člověk nenapsal.““ (In: BŘEZINA, Otokar. *Dopisy Otokara Březiny*, s. 180.)

⁸¹ PATOČKA, Jan. *Češi I.*, s. 164.

kuchařského jeho upravení; o pľľnočňích stycích s mumisovanou mrtvolou zavražděné.“ (II 369)⁸²

Velmi četné jsou také stylizace do zvířete. V dopise Marii Böhlerové z června 1924 se podepsal jako „Dein Schwein“. (II 444) O rok později napsal zase Kamile Lososové: „Je možno, že jsem milován dušičkou tak líbeznou? Mne měla by milovat jen svině v chlívků...“ (II 499) Kromě k praseti se připodobňuje také k vlku,⁸³ k supu a hyeně, (II 271) k psovi, (II 441) bílému medvědu, (II 317) k mroži, (II 457) žízale (II 539) či k zajíci. (II 840) V tomto kontextu lze číst také Klímovy sebemytizující výroky o pojídání kryš (I 16) nebo psích zvratků. (II 57)

Klíma se dělá horším, než jakým ve skutečnosti je. Je pozoruhodné, že naprostá většina těchto odlidšťujících a odpuzujících sebestylizací se objevuje v korespondenci, a to především v dopisech milostných. V listech „sestřičkám“ se setkáváme s jinou tváří Ladislava Klímy. Zatímco Franzi Böhlerovi se podepisuje např. jako „Boží dobytek Všivák z Klimakteria“, (II 516) k epistolárním milenkám najednou promlouvá „Ládíček“, (např. II 508) „Lád’a“ (II 504) či „Ladoušek“. (II 505) Klíma si zde sice občas svléká masku nelidského netvora, kterému jsou všechny lidské emoce cizí, ale stejně často si ji zase nasazuje. Klímova milostná korespondence je výborným dokladem oscilace mezi jeho nadlidskými ideály a lidskými pudy a city. Filosof se snaží vystoupit ze svého hlavního elementu, samoty,⁸⁴ ale zároveň si její hranice pečlivě střeží. Touha po blízkosti je provázena strachem z ní. Klíma je někdy osamělým Bohem, který by se ze svých mrazivých výšek nejradši snesl dolů do lidského tepla, avšak zároveň se tomu křečovitě brání. Kýčové milostné výlevy tak ihned střídá vulgaritami a tam, kde se projevuje jako normální citlivý člověk, začíná sám sebe zohyzďovat. Masky odlidštění mu slouží jako štíty před emocemi, které mohou zraňovat, před druhými lidmi a před světem jako takovým.

⁸² Podle Kateřiny Čechové nemá Klímova stylizace do netvora v dějinách literatury obdoby: „Klíma sám pak vyvolává dojem netvora, ztělesněného zla, toho, čeho se nám v české literatuře nedostávalo. Klíma se do této pozice dokonce sám staví, myslím, že pro takovouto formu sugesce bychom asi jen těžko hledali obdoby, a to nejen v literatuře naší, ale i v literatuře světové.“ (ČECHOVÁ, Kateřina. Královský gambit Ladislava Klímy. *Tvar*. 1998, 3, s. 12.)

⁸³ „[...] mé já přechází v noční neblahé, divé plíživé já vlka, zdá se mně, že už mám vlčí mordú, tesáky, čenich –“ (II 234)

⁸⁴ Srov.: „[...] mým elementem je solitudo.“ (II 514)

Snaha „nebýt už člověkem“, (I 450) být „od všeho lidského co nejdále“, (I 390) vede filosofa také k stylizacím do neživých předmětů a sloučenin. Ve *Vlastním životopise* píše o svém „filosofickém zkamenění“. (I 15) Franz Böhler jej nazval „duševním petrefaktem“, (I 18) což Klíma považoval za největší lichotku, jaké se mu kdy dostalo. Klíma tvrdí, že se stal sochou (III 417), o své duši píše o jako proměněné v olovo⁸⁵ a za cíl si klade „stát se železem“. (I 466)

Na několika místech najdeme rovněž warholovské gesto proměny člověka v stroj: „Stal jsem se jednajícím strojem.“ (III 417) „Člověk musí, může se stát jednající mašinou.“ (II 413) „Já, mašina, já, jehož hlavní řemeslo bylo vždy boj proti affektům.“ (II 494) Ze všech stylizací je na této nejočividnější snaha prakticky realizovat filosofický cíl „zabít všechno utrpení“. (III 415) Klíma chce vyprázdnit nejen svět, ale také sám sebe. Ideálem je mu stoický mudrc oproštěný od veškerých emocí. Aby došel „neměnného blaženého klidu“, (III 415) zříká se romantické rozervanosti ve prospěch jakési rozumem a vůlí zorganizované duševní prázdnoty: „parčíky Psychy musí být proměněny v poušť, aby stal se z nich Eden.“ (III 727)

Za další z odlidšťujících stylizací bychom mohli považovat též samotné jádro Klímovy filosofie, jeho egodeismus. Když Klíma říká „Deus Sum.“, (II 291) říká tím především, že není člověkem, že není z tohoto světa, tzn. že úzkost a utrpení se jej netýkají. Ačkoli to filosof velikašsky konstatuje, jedná se spíše o přání. Podíváme-li se na Klímovo sebezbožštění prizmatem logiky dehumanizace, jejímž smyslem je oproštění se od utrpení, dostane jeho titánská filosofie rozměr hluboké citlivosti. Z egosolismu pak plyne, že Klíma nechce spasit pouze sám sebe („Extra me non est salus...“ (I 273)),⁸⁶ ale lidstvo jako takové. Klíma se připodobňuje ke Kristovi,⁸⁷ staví do role mesiáše, spasitele světa: „[...] nesu celou

⁸⁵ „Věřím v možnost náhlé transmutace každé hmoty v libovolnou jinou, neboť aether mé duše změnil se v olovo. Olovo, olovo, – nic jiného necítím, nevidím, nedovedu si představit. Svět změnil se v olověné moře.“ (II 271)

⁸⁶ Mimo mne není spása.

⁸⁷ „Herrgott, kdybych já chtěl, mohl bych se státi druhým zakladatelem křesťanství, Jesus II...“ (I 466) „Radikální žití v nadživotě: v nadanímálmím: unum necessarium. Stýkám se tu naprosto s Christem.“ (I 304) „Považovat se za božskou bytost, v témže smyslu, jako Christus, [...] vysvětlovat vznik svůj ojedinělým zasáhnutím božských sil.“ (I 268)

budoucnost lidstva na sobě.“ (II 99) „Cítí snad tvorečkové, co vše nésti musím, co vše nesu za ně, bídné hříšníky [...]?“ (II 162)

Jednotlivé stylizace nejsou s egodeismem v rozporu. Mohli bychom je vyložit prizmatem negativní teologie, podle níž se Bůh vymyká všem lidským představám natolik, že jej nejlépe postihneme pojmy protikladnými jeho velikosti a dokonalosti. Stejně jako nazývá prasetem sám sebe, nazývá tak Klíma i Boha.⁸⁸ Jelikož Bůh musí a chce být vším, musí být i tím nejnižším a nejopovrženějším.⁸⁹ Klíma si nasazuje odporné masky nejen proto, aby prohloubil propast mezi sebou a lidským světem a ochránil se tak před jeho utrpením, ale zároveň se tím snaží naplňovat ideál sebezbožštění. „Mám značný, ludibristní zájem, aby mé nynější já bylo co nejnižší, nejhorší.“ (III 424) „A chtěl jsem být v tomto životě nejnižším z lidí.“ (II 489) Megalomanská filosofie vlastní božskosti jde tak u Klímy ruku v ruce s bezmála františkánskou pokorou, prostotou a s ideálem chudoby.⁹⁰

Byl Ladislav Klíma všemohoucím Bohem nebo jen „peciválem z Vysočan“? (II 474) Byl spíše nelidským netvorem a strojem nebo citlivým člověkem? Byl Klíma „něco absolutně jiného, než celá ta blbá mužská havěť“ (II 518) nebo jen „upřímným, poctivým uličníkem, s kterým byste se snad nikdy nenudila“? (II 335) Z hlediska Klímova omnismu a kontradikcionismu se rozdíly mezi krajními polohami jeho sebestylizace nivelizují. Stejně jako Bůh chtěl být Klíma vším zároveň: „Co jsem já? : Mé jméno, místo K. mělo by znít: *Zároveň*..“ (I 455)

Ačkoli nemůžeme z autorských stylizací vyvodit, jaký byl autor ve skutečnosti, můžeme z nich poznat, jakým chtěl být, jakým způsobem sám sebe vytvářel.

⁸⁸ Srov. např.: III 442.

⁸⁹ Srov. např.: „Bůh je božstější, stal-li se dobrovolně červem.“ (I 444) „[...] bohové koupají se jen v hnojnici.“ (II 87)

⁹⁰ Jeden z recenzentů *Traktátů a diktátů* se posmíval Klímově proklamovanému božství poukazem na jeho reálné živoření v nevábnych špeluňkách pražského předměstí: „Od nějaké doby jsou Vysočany na pupku světa; uprostřed Vysočan hotel Krása a v něm filosof zítřka Ladislav Klíma [...], leže na břichu před svým Já a zahalen do svého Božství (které je jiným pouze dýmem lulky), hrmí dolů na svět k ,otrockému dobytku, kterým je lidstvo‘, své patentované recepty, jak se možno stát nesmrtelným.“ (B. V.: Diktáty ješitného filosofa. Zábavná příloha časopisu *Obzor*. 1922, č. 104, s. 23.) Kdybychom však chtěli, mohli bychom Klímův praktický život, jeho „vagabondáž“ (II 344) a žebrotu vyložit nikoli jako vyvrácení jeho filosofie, ale jako její potvrzení.

Omylem mnoha interpretů bylo, že Klímovy výroky o sobě vzali příliš doslovně a nepochopili je právě jako stylizace. Stejným omylem by však bylo tyto stylizace zavrhnout jenom jako sebestřednou pózu. Klímův *Vlastní životopis* není autentickým svědectvím o jeho životě, je však autentickou stylizací.⁹¹ Já v Klímově pojetí ostatně není nějakým statickým, neměnným předmětem, o němž by se dalo objektivně vypovídat, ale spíše dynamickým procesem. Já není, Já samo sebe tvoří. Pravdu o tom, jací jsme, poznáme nejlépe na způsobu, jakým o sobě lžeme. Klímovy masky nejsou jeho reálnou tváří, avšak z jejich podoby a z potřeby si je nasazovat můžeme něco z pravé tváře zahlédnout: „maska demaskuje.“ (I 726) Michal Ajvaz vysvětluje paradoxní povahu vztahu mezi maskou a identitou následovně: „Neodhaluje právě způsob, jakým si někdo klade na obličej masky, pravdu o jeho osobě? Není výběr masky tím nejosobnějším činem? A kdo vlastně masku vybírá, když sami býváme při pohledu do zrcadla překvapeni tím, co jsme si nasadili na tvář? Nevolí za nás masku naše touha, a není tak maska tváří touhy, naším nejskutečnějším obličejem?“⁹²

⁹¹ O pouhé zdánlivosti rozporu mezi literární stylizací a autentickou výpovědí píše např. Zuzana Labudová: „[...] stylizovanost nemusí nutně být překážkou autenticity.“ (LABUDOVÁ, Zuzana. *Autentická realita v literární fikci? Etické aspekty literární praxe*, s. 9.)

⁹² AJVAZ, Michal. *Lucemburská zahrada*, s. 40.

6. Cholupický den

V předchozích kapitolách jsem se věnoval především psychologickým a filosofickým východiskům Klímova boje proti světu. Nyní se pokusím osvětlit, jak tato válečná tažení probíhala v praxi. Zřejmě nejslavnější a „nejpříšernější z bitev“ (II 89) svedl Klíma 1. října roku 1910. Referuje o ní ovšem až v dopisech Antonínu Pavlovi o čtyři roky později.⁹³

Tzv. *Cholupický den* byl pro Klímu klíčovým mezníkem v mytologii jeho života. Chtěl jím oslavit ukončení čtvrtého oktonia a vstup do oktonia pátého. Tyto osmileté periody se měly podle Klímy vždy ostře lišit, každá z nich měla mít jiný význam, charakter a obor činnosti. Začátek pátého oktonia se Klíma rozhodl oslavit blíže nespecifikovaným způsobem na procházce do Cholupic a okolí. Sotva však Klíma na cestu vykročí, šlápne do hovna. Brzy je mu jasné, že se nebude jednat jen o radostnou slavnost a že procházka se změní ve válečnou výpravu.

Celý dopis popisující vlastní průběh této slavnosti–bitvy je rozdělen do pěti aktů a zřetelně tak nese prvky tradiční dramatické kompozice. V prvním dějství – v *expozici* – Klíma uvádí čtenáře do děje. S dobrou náladou se vydává k místu slavnosti, k jakémusi skalnímu útesu, zpívaje si při tom „neohussitický, egosolistní“ (II 71) *Český pochod*. Záhy je však přepaden svými čtyřmi démony „jménem: Důkladnost, Neomezenost, ‚Umíněnost‘, Ještě-a-ještě-dál“. (II 71) Vyrušen je nejen těmito čerty, ale také nějakými lidmi, kteří „nechali své práce a čuměli na mne“. (II 72) Navzdory právě se rozpoutavší bitvě a jiným rušivým elementům Klíma nezapomněl na plánovanou slavnost, kterou nějakým provizorním způsobem⁹⁴ přece jenom podnikl. Ohledně jejího zdaru však zůstává v pochybnostech a není si jist, zda je již v pátém, nebo stále ještě ve čtvrtém oktoniu. „Vztekluplný nad touto zpronevěrou sobě, pitomý, nešťastný, se sedmi as

⁹³ Srov. dopis z 13., 14., 15. 4. 1914 (II 55–68) a z 20. 5. 1914 (II 70–102).

⁹⁴ Klímův vnější život jako „jedno permanentní provizorium“ charakterizuje vypravěč pozoruhodného textu *Nouzové Imitatio Christi*. Tato krátká próza vznikla na Klímovu počest při 95. výročí události cholupického dne. (S.d.CH.: *Nouzové Imitatio Christi. Závěť muže, který ukradl a uprostřed postpřírody vyprasil popel praktického filosofa Ladislava Klímy*, s. 10.)

čerty na zádech“ (II 73) vstupuje Klíma do cholupické hospody, čímž se uzavírá první dějství.

Celý druhý akt se odehrává v magickém lokále a má dramatickou formu *kolize*. Klíma zde svádí hlavní bitvu se sedmi démony. Bitva probíhá v Klímově hlavě, ale bitevním polem se stává celé okolní prostředí, především pak samotná hospoda. K válečné metaforice sahá autor např. i při popisu nahé ženy, která je vyobrazena zdi: „Hrudní a zadniční hemisfery nahé kurvy kulaté byly a mocné jako koule obléhací artillerie.“ (II 75) Boj je neustále narušován vzpomínkami, perverzními fantaziemi a filosofickými úvahami. Banální prostředí hospody znemožňuje plnou koncentraci. Lidé na něj mluví a do „třeskotu mečů“ (II 85) zaznívá též „žbluňkové uprnutí“ (II 85) kočky, která kálí do hromady žitného zrní. Šest ze sedmi nepřátel je sice pobito, ale rovněž filosofova armáda a mysl jsou ve značně zdecimovaném stavu. K poslednímu přeživšímu démonu navíc přibude další, kterým je Klíma sám: „Sirkou za sirkou jsem škrtal a psal při jejich svitu blbé věty. Při jednom z těch vzplanutí zočil jsem v temném oknu svou bestialní tvář – a hup! nový rarášek seděl na mně vedle nedoražené staré mrchy.“ (II 87)

V třetím dějství vrcholí *krize*. Ke Klímově stolu si předsednou nějací sedláci a ruší jej svými ordinérními rozhovory. Filosof ztrácí bojeschopnost. Jeho vojáci začínají místo s nepřítelem bojovat sami se sebou. (II 89) Fiasko, k němuž válka směřuje, otřese nejen Klímovým psychickým stavem, ale rovněž jeho filosofickými základy: „všechny perně získané resultaty posledních mých měsíců a let, na nichž 1. říjen basoval, řítily se v absurdnost a směšnost. Vše se řítilo, všeobecná zkáza.“ (II 89) Filosof nazírá svoje celoživotní myšlenkové úsilí jako něco směšného a od počátku odsouzeného k nezdaru. Jeho titánský projekt Deoesence se mu jeví jako titánský omyl. Klíma si uvědomuje obrovskou propast mezi ideálem sebezbožštění a realitou vlastní nicotnosti: „Ó, který pes mezi bohy chytl mne, blbého hejla, do klece nejpustšího otroctví pomocí vнадidla, že jsem souverainem, že jsem Bohem, – já, otrapa, který vetřel jsem se na trůn boží.“ (II 90) Klíma je nakonec zřejmě vyhozen z hospody a v strašlivém stavu se za „chechotu a odbíjení hodin“ (II 91) ocitá venku v noci. Heroická bitva se mění v trapný výprask: „Takhle bit jsem nikdy dosud nebyl.“ (II 91)

Čtvrté dějství se v teorii klasického dramatu nazývá *peripetie*, kterou již Aristoteles charakterizuje jako „změnu událostí v pravý opak“.⁹⁵ V ději dochází k nějakému obratu a nastíněny jsou možnosti řešení dramatického konfliktu. Tomu odpovídá čtvrtý akt *Cholupického dne*, v němž se Klíma vrací z hospody domů. V podnapilém stavu pokračuje v kruté introspekci, v „sebekuchání“, (II 365) a dochází k tragickým závěrům o své vlastní hodnotě: „Na konec stál jsem tu, příšerně obnažený, jako nejposlednější tvor na světě, – já, jenž ještě před chvílí – –.“ (II 92) V depresi však nakonec zasvitne možnost jejího řešení. Klíma se vzdává svého dosavadního donquichotského snažení, násilného myšlení o nemyslitelnostech (I 10) a své šílené cesty za Deoesencí ve prospěch rozumu. Páté oktonium chce pojmut jako „periodu rozumnosti“, (II 94) která by spočívala v pravém opaku dosavadního života. Filosof tak sám sobě rozkazuje: „Buď realistou! [...] Ožeň se, prase! najdi si počestné povolání [...] Pracuj! to je lehčí a užitečnější, než myslet, než bojovat!“ (II 92–93) Rozhodne se tedy, že se stane vynálezcem. Nadšen tímto zvratem okamžitě vymyslí vynález, který pojmenuje „Salvaturin“ a jímž chce lidstvu pomoci od obrovské bolesti, kterou způsobuje puzení k močení. Salvaturin spočívá v dlouhých a tenkých gumových rourách, které si člověk připevní k pohlaví a obtočí kolem nohou pod kalhotami. Do nich pak může kdykoli a kdekoli močit, aniž by mu to jakkoli překáželo.

Tato peripetie v sobě již obsahuje zárodek *katastrofy*. Proklamovanou rozumností dospěl nakonec k šílenému vynálezu. To si uvědomuje v pátém aktu. Zde dochází k poznání – ke *katarzi* –, že rozum je vlastně něco nízkého. Klíma popisuje, jak se v následujících dnech pokusil nastoupit „dráhu rozumnosti“, avšak jejím výsledkem byla jen „desorganisace a chaos“. (II 95) Katarze tak spočívá v zpětném obratu k bláznovství: „Ano, zůstanu ti věren, moje amabilis Insanio!“⁹⁶ je mně to přirozeno, vždyť i pouhé slovo ‚rozum‘ bylo mi od dětství prudce protivno.“ (II 96) Dopis pak uzavírají úvahy o ludibrionismu, Bohu a o svém vlastním spasitelském poslání. Za pátým aktem následuje ještě jakýsi dovětek, v němž se adresátovi přiznává, že jej během psaní rušila bolest zubů, a prosí jej, aby se v odpovědi o tomto listě vůbec nezmiňoval.

⁹⁵ ARISTOTELES. *Poetika*, s. 20.

⁹⁶ Rozmilé šílenství.

Cholupický den je literárně zajímavý nejen svou kompozicí, ale také stylem vyprávění, které připomíná techniku moderní prózy – proud vědomí. Klíma téká od jednoho tématu k druhému, rozbíjí chronologický tok děje neustálými digresemi podobně jako vypravěč slavného románu Laurence Sternea.⁹⁷ Způsob vyprávění koresponduje s vnitřním stavem vypravěče, s jeho snovou, alkoholem podpořenou blouznivostí: „A dále plynuly sny, byly ještě snad sladší, než dřív; neboť pivo počínalo šířit vládu svou i na mou duši. Plynuly a plynuly [...]“ (II 80) Nekonečné a cyklicky se vrstvící odbočky odvádí čtenáře stejně jako Klíma od hlavního jádra děje. Když si sedne do hospody s cílem „vykuchat 7 odporných d'áblů“ (II 80), okamžitě ztrácí nad svými myšlenkami kontrolu a na boj zcela zapomíná. O klíčových událostech děje se vlastně mluví jen zřídka. Například způsob „neslavné slavnosti“ (II 72) si nechá Klíma pro sebe: „Jak jsem introitus dále slavil, neřeknu. Příliš příšerné zdálo by se to vám, lidičkám.“ (II 72)

Ani o průběhu samotných bitev s démony se toho nedozvíme mnoho. Klíma píše především o tom, co jej od nich vyrušuje.⁹⁸ Ačkoli v expozici uvádí: „S celou silou zahájil jsem boj“, (II 72) sám se boje přímo neúčastní. Proti démonům vysílá svoje žoldáky, svoje triarii, hastati a principes,⁹⁹ nebo svoje tři „čarodějné pomocníky“.¹⁰⁰ Klíma sám je mnohem spíše pasivním pozorovatelem než účastníkem boje. Stejně jako pro Sternenhocha je pro něj typická „převaha reflexe a sebereflexe nad jednáním, neschopnost činu, mezní pasivita takřka masochistická“.¹⁰¹ Klíma sice propaguje „filozofii neomezeného činu“,¹⁰² nicméně text *Cholupického dne* dokazuje spíše to, že své vlastní doktríně nedokázal dostát.

V druhém aktu píše o „absolutně kommandující, Boží vůli“ (II 80), díky níž je schopen „ovládat affekty“, (II 81) tj. kdykoli si vyvolat radostnou náladu nebo se

⁹⁷ V úvodu prvního z dvou dopisů věnujících se cholupickému dni Klíma popisuje svoji metodu psaní: „Budu po všem poskakovat pěl měl, snad Tristram-Shandyovskou odkládající, protivnou manýrou, – až jak se to vyvine.“ (II 55)

⁹⁸ Podle Michala Ajvaze je *Cholupický den* „především velkou paradoxní básní o vyrušování.“ (AJVAZ, Michal. *Tajemství knihy*, s. 114.)

⁹⁹ Tři typy těžkooděnců v římských legiích.

¹⁰⁰ Tj. „vrtací myšlení“, „komandující vůli“ a „evokační strategémata“, o nichž hovoří v druhém aktu. (II 81)

¹⁰¹ HOLÝ, Jiří. *Možnosti interpretace*, s. 49.

¹⁰² SVOBODA, Jiří. *Ladislav Klíma – filozof smířlivého vzdoru*, s. 710.

okamžitě zbavit emocí negativních. Proklamovaná „vláda nad sebou a – nade vším“ (II 82) však zůstává teoretickým ideálem. V *Cholupickém dni* Klíma vystupuje spíše jako vším ovládaný než všemu vládoucí. Neplní vlastní rozkazy,¹⁰³ ztrácí kontrolu nad svým myšlením, zcela propadá střídajícím se náladám a nechá se rozptýlit kdejakou banalitou. Průběh *Cholupického dne* je tak v jistém smyslu vyvrácením filosofických tezí, o nichž pojednává.

Oscilaci mezi teoretickým postulováním ideálů a jejich praktickým (ne)plněním však nepovažuji za důkaz nedůslednosti či inkonzistence Klímova díla, ale naopak za rafinovanou textovou strategii, která vytváří osobitost Klímovy poetiky. Oscilace mezi metafyzickým a pozemským, mezi věčným vítězstvím a trapným bitím je základním stavebním kamenem Klímova myšlení. Klíma si byl neustále vědom absurdity svých ideálů, ale zároveň je vždy bral vážně. Za každou deklamací vlastního božství se ozývá pochybnost nad vlastní silou. A v každém okamžiku slabosti, kdy se Klíma přirovnává k bezmocnému červu, je obsažena také naděje, že ideálu se lze přeci jenom přiblížit.¹⁰⁴

¹⁰³ Navzdory vlastnímu tvrzení z téhož dopisu: „pro co jsem se jednou rozhodl, vždy jsem snadno vykonal, a duch můj jest jen velká kovářská dílna rozhodnutí [...]“ (II 82)

¹⁰⁴ Srov. promluvu Argy z *Velkého romanu* o Diovi: „V tomto zázračně harmonickém duchu může skalopevná víra v něco bydlit hned vedle dokonalého vědomí, že víra ta je lživá.“ (IV 534)

7. Vteřiny všednosti

„Všemohoucí všednost chopila se zas žezla.“ (IV 67)

Klíмова bitva zůstala kvůli neustálým digresím nedobojována. Ze sedmi démonů odpravila filosofova armáda šest a neporažen zůstal také další démon, kterým byl filosof sám.¹⁰⁵ *Cholupický den* považoval Klíma za „den největší mé porážky a největšího mého vítězství“ (II 94) mj. proto, že bojoval sám se sebou. Kdyby zvítězil, prohrál by, a kdyby byl poražen, zvítězil by. „Byl to absurdní boj A proti A.“ (II 95)

Klíma byl od svého duchovního zápasu vyrušován nejrůznějšími banalitami. Text je vystaven tak, že mnohem více než o hlavním tématu píše o tom, co jej od něho odvádí. Káležící kočce nebo iritujícím sedlákům věnuje autor v textu větší prostor než průběhu bitev samotných. Mohli bychom říct, že hlavní boj *Cholupického dne* je bojem s tím, co jej od duchovního úsilí vyrušuje. Posledním a nejsilnějším démonem, který zůstal neporažen, je kromě filosofa samotného právě banalita, všednost a pozemskost, která jej sráží z „metafyzických výší“ zpátky do „plesnivé reality“. (II 75) Klíma je vyrušován láteřící hospodskou z kuchyně, dvěma Cholupičankami, které se procházejí po lokále, jakousi ženou, která šlehá svoji dceru rákoskou, kočkou káležící do hromady žitného zrní, hospodským, který se jej ptá, není-li obchodníkem z Jílové, a potom jej škvírou ve dveřích pozoruje, protože jej podezírá, že chce odejít bez placení, křikem dětí, vlastním škytáním, sedláky, kteří kouří z jeho fajfky, berou mu skřípec a ptají se ho na radu ohledně invalidního fondu.

Tyto banální peripetie se nakonec stávají centrem vypravěčova líčení. Protivníkem Klímova duchovního úsilí je agresivní tělesnost.¹⁰⁶ Filosofické úvahy o ludibrionismu a egodeismu zpřetrhá pohled na šaty jakési ženy. „[...] právě ještě

¹⁰⁵ O sedmi démonech a největším nepříteli, kterým je člověk sám sobě káže Zarathustra v kapitole O cestě tvůrčího: „Ale nejhorší nepřítel, s kterým se můžeš setkat, budeš vždy sám sobě; sám na sebe číháš v doupatcích a lesích. Osamělý, kráčíš cestou k sobě samému! A mimo tebe samého vede tvá cesta i mimo tvých sedm dáblů!“ (NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*, s. 56.)

¹⁰⁶ K tématu tělesnosti jako nepřítele ducha viz např.: „Fysické je nižší psychické – Je blbá armáda pod geniálním vojevůdcem.“ (I 247) „Co tuk pro tělo, to tělo pro duši: brání volnému pohybu.“ (I 205)

mystik, stal jsem se Mistvieh.“¹⁰⁷ (II 79) Hlavním bojem, o němž pojednává *Cholupický den* je boj ducha s tělesností, vysokého s nízkým, vznešenosti s banalitou, boj metafyzického ideálu s přízemností reality. Klíma degradoval skutečnost na pouhou svoji představu, na něco neexistujícího. Právě o to silněji pak vnímá, když se tato neskutečná skutečnost hlásí zpátky o slovo, když chce už jen svojí prostou existencí usvědčit filosofa z omylu. V tomto smyslu hovoří o analyzovaném dopise Jiří Cieslar: „Průběh cholupického dne však ukazuje, jak skutečnost sesazená do pouhé iluze a povýšená ve vlastní myšlenku Klímu neustále zaskakovala. A jak v setkávání reality a vůle vnímat ji iluzivně tkví groteskní poezie Klímovy prožitkové, tedy nutně ‚bel-letrisované‘ filosofie.“¹⁰⁸

Cholupický den začíná jako líčení romantické pouti. Vypravěč píše o „čarovném odpolední“ v „tajemném údolí“, kdy „ticho zpívalo“ a „přírodou vanul dech Boha“, o „smrtelně strnulých horách v rubáších na strnulém azzuru“ a „slzách lásky“. Cholupice jsou „tichá a záhadná dědina“, hospoda připomíná „zakletý zámek“. Máchovsky vznešená krajina je však naplněna nízkým a banálním obsahem a záhy se mění ve svou vlastní karikaturu. Křik vrabců, který „zněl tak podivně, posvátně dunivě jako z nitra chrámu,“ zní současně jako „vřískání hysterické paničky“. (II 76) Klíma mnohdy sahá k romantickému či symbolistnímu slovníku, ale téměř vždy jej doprovodí nějakou přízemní hrubostí, a to někdy i v rámci jedné věty: „Nad mládí mrtvolou zde stojím v zadumání, jak Ziata nad svlečenou svou černou košilí, kterou, do propasti padajíc, strašně zaslala a v prapor habsburské monarchie proměnila...“ (II 77–78) Popis krajiny a způsob líčení se tak stává jakousi polemikou s poetikou romantismu a zároveň buduje prostor pro rozvíjení základního konfliktu mezi vznešeným ideálem a vulgární banalitou.

Tento konflikt, tyto „srážky idejí se světem“¹⁰⁹ jsou nejčastějšími bitvami, v nichž se utkává Já proti světu. Klíma se snaží povznést nad realitu, ale ta mu doslova padá na hlavu: „ted’ však svalil se mi na hlavu příliš realní balvan!“ (II 92) Klíma se pokusil metafyzickou spekulací svět zcela vyprázdnit a znicotnit. Právě

¹⁰⁷ Dobytek.

¹⁰⁸ CIESLAR, Jiří. *Hlas deníku*, s. 202.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 206.

nicotnost světa se ale nakonec stává jeho hlavním nepřítelem. Klímovo heroické tažení proti světu naráží na tupou banálnost věcí, které se mu neustále stavějí do cesty.

Tísňivost světa pociťuje člověk především v jeho banalitě. Nejsou to nutně tragické události, kvůli nimž se Já dostává se světem do konfliktu, ale úzkost ze světa se člověka zmocňuje také ve zcela všedních okamžicích. Abstraktní pojem skutečnosti či světa má ke konkrétní banalitě velmi blízko. Jelikož předmětem úzkosti je vlastně *nic*,¹¹⁰ zjevuje se skutečnost právě v nicotných věcech, v každodenní všednosti a banalitě. Podle Heideggera může úzkost přepadnout člověka kdykoli, „může se dostavit i v nejbanálnějších situacích“.¹¹¹ V povídce *Jak bude po smrti* přepadne Matyáše Lebermayera obrovský děs ze zdánlivě banálních slov zcela ordinárního muže s flegmatickou tváří, který si točí palci kolem sebe.¹¹² Tímto děsem je pak infikován celý Lebermayerův svět.

Banalita stojí v příkrém rozporu s Klímovým konceptem heroického člověka. Ať už je to hovno, do nějž šlápne na počátku své cholupické anabáze, nebo bolest zubů, která ho provázela při sepisování dopisu, Klíma si tuto „moc materiálního“ (I 267) palčivě uvědomoval. „Sprosté údery všednosti“ (IV 71) a „vtrhnutí nízkosti“ (I 269) do jeho pokusů o dosažení nejvyššího jsou kamenem úrazu jeho filosofie.

Podobné „bití od okolností“, (II 83) jaké Klíma zažil na prahu pátého oktonia, provázelo jeho život neustále. Například i v dobách jeho příprav k sebevraždě to byly právě banální okolnosti, které mu „vysoký čin“ (I 643) a „heroický skok“ (II 95) znemožnily uskutečnit: „Včera jsem na sebevraždu v Praze resignoval [...]. Příčinou byla nemožnost se vším být hotov do dnešní 2. hodiny – a jistý duševní

¹¹⁰ Srov. Kierkegaardovu definici úzkosti: „Strach se týká něčeho určitého, nějakého konkrétního nebezpečí. Úzkost nemá konkrétní předmět. Jejím předmětem je ‚nic‘.“ (Citováno dle: VYMĚTAL, Jan a kol. *Speciální psychoterapie*, s. 377.)

¹¹¹ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, s. 223. V jednom deníkovém zápisku popisuje Kierkegaard, jak jej z jeho dobré nálady blížící se „kosmické blaženosti“ srazil podnět zcela banální: „Přesně v jednu hodinu byl jsem na nejvyšším vrcholu, kde jsem tušil schovanou vznešenost. Náhle mne začne něco svědět v oku. Co to bylo, zda vlas či řasa, chmýří či zrnko prachu, nevím: to ale vím, že v témže okamžiku jsem se zřítíl v propast zoufalství.“ (Citováno dle: GUARDINI, Romano. *Těžkomyslnost a její smysl*, s. 18.)

¹¹² KLÍMA, Ladislav. *Vteřiny věčnosti*, s. 120.

zmatek, vyvolaný především hubováním báby, která tu bude po mně bydlet... [...] Ostatně včera byl den nešťastný.. Probuzen z rána malíři, málo jídla doma, Pavel nepřišel, odpoledne hubování čarodějnice [...].“ (I 642)

Klímův boj se světem se tak mnohdy mění v boj s jeho banálností. Vztah vnitřního světa ducha a vnějšího světa všednosti je vztahem nesmiřitelného antagonismu: „[...] zevní svět téměř nikdy nepřizpůsobí se vnitřnímu, že zpravidla jakby smyslem jeho bylo všechny ubohé, křehké pokusy vnitřního života o samostatný život v zárodcích zničit! Jsou to pranepřátelé od narození, třeba bratři: většinou se sobě s urputnými pohledy vyhýbají, střetnou-li se přec, tož meči.. [...] Nuže – boj! a tak dlouho neznaven ať blýská se meč Vnitřního, až Vnější bude usmrceno.“ (II 238–239) Program své praktické filosofie Klíma tedy koncipuje jako boj s nízkou ordinérností vnějšího světa: „Hlavní snaha vyššího musí být: eliminovat se z nízkého.“¹¹³ (I 273)

James Sloan Allen se ve studii *Modernity and the Evil of Banality* zabývá vztahem zla a banality v moderním světě. Autor domýšlí koncepci Hannah Arendtové o banalitě zla. Pro modernu je podle něj typické nejen to, že zlo ztratilo svoji transcendenci a stalo se banálním, ale kontrapozičně také banalita určitou transcendenci získala a stala se zlou, děsivou.¹¹⁴ Ladislava Klíma považují za jednoho z prvních spisovatelů, kteří si tuto transcendentnost banálního uvědomili a umělecky ztvárnili. Klímovy prózy, ale především jeho korespondence a deníky, jsou svědectvím groteskního zápasu moderního subjektu s obludností banality.

Banalita byla pro Klíma závažným problémem především kvůli jeho idealistické filosofii. Je-li hmota převoditelná na ducha, je-li každé jsoucno jen představou suverénního subjektu, jak je možné vysvětlit lejno na cestě nebo bolest zubů? Platónští filosofové se dodnes prou, zda-li je ve světě idejí, tj. v jediném skutečném světě, obsažena např. i idea bláta nebo idea vlasu. Pro Klímův idealismus však nebyla otázkou pouze samotná existence malicherných a všedních věcí. Jelikož se považoval za Boha, problematickou se mu stávala i

¹¹³ Srov. také deníkový zápis z října 1926: „Uteč ode všeho nízkého: jen tak vyhraješ! – Důležité stratagéma.“ (I 516)

¹¹⁴ Srov.: ALLEN, James Sloan. *Modernity and the Evil of Banality*.

jakákoli každodenní činnost. Může Bůh jíst a spát?¹¹⁵ V dopise Miloši Srbovi z února 1922 Klíma píše: „zabil jsem se napolo jen proto, že jsem vždy myslel, že Bůh nesmí spát!“ (II 415) Rovněž predikát boží vševědoucnosti se Klímovi stává strašlivým ideálem, jehož nerealizovatelnost si uvědomuje právě v souvislosti s banálními věcmi. V *Cholupickém dni* jej pronásledují obsedantní myšlenky na dokonalé vědění o zcela marginálních jevech: „byla modrozelená vlnka, kterou jsem před 1/4 hodinou na jezírku viděl [...] o něco více modrá než zelená či naopak? [...] krok, který jsem hned při východu z vrat přes strouhu učinil: byl – soudě jen dle pocitu, který jsem v nohách měl, 90 cm. či 100 – ? – Bůh a svědomitý, polovičním věděním neuspokojený duch musí znát odpověď i na takovéto otázky.“ (II 73)

Také vynález Salvaturinu, jímž Klíma nastoupil svoji „periodu rozumnosti“, není vlastně nic jiného než pokus, jak se vypořádat s banální lidskou potřebou. Ačkoli Klíma hmotu vůbec neuznává, palčivě si uvědomuje mocnost tělesné bolesti:¹¹⁶ „kdyby se všechny tělesně i duševně nepříjemné pocity, které v libovolném daném okamžiku mají všichni obyvatelé velkoměsta z toho, že chce se jim chcat, slily v jedno, povstala by bolest, silná dost, aby vorvaně na prach roztrhla lépe než tuna nitroglycerinu.“ (II 93) Absurdní a směšný vynález nemá v textu jen komickou či provokativní funkci, nýbrž zapadá i do jeho hlavního dramatu. Klíma jím bojuje proti banalitě, která omezuje duchovní svobodu člověka.

Karel Vorovka napsal v recenzi na *Traktáty a diktáty*, že Klímovi se „jeho idiosynkrasie vůči všednosti stávala krutým utrpením“.¹¹⁷ V podobném smyslu hovořil v nekrologu otištěném v *Lidových novinách* i Rudolf Procházka: „Klíma se stává obětí své vlastní myšlenky.“¹¹⁸ Egodeismus klade na člověka neúnosně velké nároky. V denících a dopisech Klíma mnohokrát cituje Kristovu výzvu: „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“ Klíma však chtěl být dokonalý nejen *jako*, nýbrž v plném slova smyslu, chtěl být Bohem samotným. Při

¹¹⁵ Srov. deníkový zápis z 29. dubna 1927 : „Dnes chci spát. – Smím? Důležitá snad základní otázka.“ (I 729)

¹¹⁶ Viz např. esej *O tělesné bolesti z Vteřiny a věčnosti*. (III 384–386)

¹¹⁷ VOROVKA, Karel. Ladislav Klíma: Traktáty a Diktáty. *Ruch filosofický*. 1922, 2, č. 8–10, s. 75.

¹¹⁸ PROCHÁZKA, Rudolf. Ladislav Klíma, filosof paroxysmu. *Lidové noviny*. 20. 4. 1928, 36, č. 208, s. 12.

tomto úsilí však neustále narážel nejen na hranice poznávacích a jiných schopností člověka, ale také na hranice vlastní tělesnosti.¹¹⁹

¹¹⁹ Srov. výrok Maurice Merleau-Pontyho: „Tělo idealistického filosofa je vyvrácením jeho nauky.“
(Citováno in: DESCOMBES, Vincent. *Stejně a jiné*, s. 64.)

8. Banalita a vznešenost

Ačkoli je Klímova beletrie plná hororových scén, nadpřirozených příšer a nepopsatelného utrpení, je to nakonec právě všední realita, která je nejděsivější. „Skutečnost je hrůznější nad každou fantasií,“¹²⁰ říká Gyna z dramatu *Dios*. Všedně vypadající muž s flegmatickou tváří a v kostkované košili nahání nebohému Matyáši Lebermayerovi větší hrůzu než nějaké nadpřirozené monstrum. Banální řeči sedláků v *Cholupickém dni* zraňují Klímu víc než rány jeho vnitřních démonů.

Klíma se pokoušel uniknout banálnosti světa způsobem svého praktického života. Nikdy si nenašel stálé zaměstnání,¹²¹ nechtěl se zabývat ničím všedním a polovičatým. Uzavíral se před světem do klauzury svého myšlení, kde se věnoval nečasovým filosofickým otázkám, nebo vytvářel fikční světy, do nichž před dotěrnou trivialitou utíkal. Filosof chtěl „stát vznešeně mimo život“, neboť „„žítí“ jest ordinairní; vznešené jest jen souverainně si pohrávat životem.“ (II 319) Přesto však musel nějak žít a v životě silně převažují momenty a pocity ordinární nad vznešenými: „I ten nejvznešenější člověk má vedle 999 všedních pocitů teprve 1 heroický.“ (IV 513)

„Ve světě máme *vždy* co dělat s přesilou: hinc omnes lacrymae“¹²² – (I 477) Právě tato přešla světa, přešla banálních pocitů nad heroickými, přesila všednosti nad věčností, přesvědčila Klímu, že banalitu nemůže jednoduše eliminovat. Na autorově vztahu k banalitě tak vidíme opět jakési dialektické, kruhové myšlení, které vyžaduje, aby se ten, který bojuje, synteticky sjednotil s tím, proti čemu bojuje. Strachu z toho, čeho se nejvíce obáváme, se zbavíme nejsnáze tak, že si to začneme přát.¹²³

¹²⁰ KLÍMA, Ladislav. *Dios*, s. 32.

¹²¹ Vyjma krátkodobých epizod, kdy Klíma pracoval jako řidič lokomobily, hlídač továrny, nebo kdy spolu s Franzem Böhlerem vyráběl tabákovou náhražku.

¹²² Odtud všechny slzy.

¹²³ Srov.: „Strach před strašidly zničíme nejsnáze tím, obejmeme-li – strašidlo.“ (KLÍMA, Ladislav. *Dios*, s. 45.)

Klíma nahlédl groteskní rozměr banality, avšak to jej vedlo paradoxně k jejímu ocenění. Kvůli jeho úsilí o vznešenou a dokonalou existenci silně pocítil její reálnou nízkost a všednost a právě tyto aspekty reality pro něj přestaly být samozřejmé. Co je neproblematické, je neviditelné. Teprve uvědomíme-li si něco jako problém, uvědomíme si tím zároveň i jeho hodnotu. Ve strachu či nenávisti pocítujeme objekt emocí jako něco mnohem důležitějšího, než jsme-li k tomuto objektu lhostejní. Banalita tak pro Klímu přestala být banální.

Jelikož se „klímovská vzpoura proti banalitě“¹²⁴ ukázala jako nemožná, rozhodl se Klíma „banalitu debanalizovat“. (II 267) Na své pouti k vznešeným ideálům nemohl všednost obejít. Cesta k Deoesenci nevede mimo, nýbrž skrze banalitu. Hned na počátku „velkého–hanebného cholupického dne“, (I 36) se Klímovi banalita postavila do cesty v podobě hovna, do kterého šlápl. „Sotva ze vrat vykročím, spatřím hned před sebou hovno jako prase. Již vznášela se nad ním má levá noha...; mohl jsem je zcela dobře překročit, ale v náhlé dementaci, Bohem samým seslané, – nevím jak se to stát mohlo! –šlápl jsem celou botou do něho.“ (II 68) Klíma dále píše, že rozumný člověk by se šel jistě domů přezout, ovšem filosof na svoji vznešenou oslavu a velkou životní bitvu pospíchá se znečištěnou podrážkou dál. Klíma tedy do hovna šlápl úmyslně. Nejednalo se pouze o políček či varování, které filosofovi uštedřil vnější svět. Již na počátku svého boje s banalitou jí vědomě přitakává. Do vysokého musí být zahrnuto nízké, do vznešeného banální, do metafyzického pozemské.¹²⁵

Při pozorném čtení Klímových dopisů Antonínu Pavlovi z roku 1914 si uvědomíme, že vše, co filosofa odvádí od jeho metafyzického boje, je jeho nedílnou součástí. Stejně jako si mohl about nové boty, mohl také odejít z hospody, kde jej neustále rozptylovaly „šeredné okolnosti“. (II 83) Klíma tam však zůstává sedět *navzdory* těmto okolnostem, a snad dokonce právě *kvůli* jim. V deníkovém záznamu z dubna 1925 si autor poznamenal: „Beze silné porce nízkosti se zde vznešenost vůbec nemanifestuje.“ (I 367) Místo snahy „eliminovat

¹²⁴ UHDE, Milan. Má čítanka: Ladislav Klíma. *Revue Politika*, 2003, 10, s. 37.

¹²⁵ O vztahu metafyzického a pozemského u Ladislava Klímy a Friedricha Nietzscheho hovoří podobně Miroslav Pauza: „[...] pozemskost má vždy metafyzické komponenty, a metafyzičnost je vždy přítomna v pozemskosti. Meta-fyzické a fyzické (pozemské) tvoří jeden celek.“ (PAUZA, Miroslav. Pravda je iluze: Nietzsche a Klíma. *Estetika*, 1988, 25, č. 4, s. 212.)

se z nízkého“ Klíma dochází k závěru, že nízké musí do svého projektu zahrnout, že musí banalitu nejen akceptovat, nýbrž ji také chtít a vědomě vyhledávat.

Prolínání vysokého s nízkým je nejen Klímova literární strategie, ale také klíčový princip jeho metafyziky. Klíma svoji filosofii nazývá mj. omnismus. „Vše je v mé filosofii zahrnuto, není doktríny, která by nebyla její součástí – na rozdíl od ostatních, vždy kusých filosofí – i z této příčiny zovu ji Omnismem.“ (III 424) Nejedná se však pouze o filosofickou pozici. Klímův omnismus je důležitou parolí pro dosažení Deoesence. Je-li člověk Bohem, musí být nutně vším a vše chtít.¹²⁶ Bůh v Klímově pojetí není někde mimo svět, nýbrž je jeho součástí: „U mne teprve sestupuje Deus Verus na zemi...; Bůh, který je zároveň prase a člověk a faex... který je – Vše!“ (III 442) Bůh se ničeho neštítí a před ničím nezavírá oči. Vznešenost by nebyla úplná, kdyby v sobě nezahrnovala také banalitu: „Výška, má-li být pravá, musí v sobě obsahovat nížiny, nízkosti [...].“ (II 539)

Toto „omnistní affirmování absolutně všeho“ (III 429) vede nakonec k nivelizaci hodnotových a ontologických rozdílů. Podle Eriky Abrams Ladislav Klíma „triviálno a transcendentno ztotožňuje.“¹²⁷ Bůh mysticky objímá vše, nízké povyšuje a vysoké do nízkého zahrnuje. Všednost a špína se mění v Boží Zář, (II 81) z banality jako nepřítele duchovního úsilí se stává „svatá ordinairnost“. (I 313) V podobném smyslu prohlašuje také vypravěč *Velkého romanu*, že „svět nebyl by tak veliký a vznešený, kdyby nedovedl být současně nicotný a směšný.“ (IV 536) Znovu tak můžeme vidět, že kde je u Klímy antagonismus, tam je také smíření, a kde je rozpor, tam je také mystické sjednocení.

Bylo již mnoho napsáno o tom, že Klímova beletrie je filosofická, avšak většina interpretů tím myslela pouze očividné filosofické dialogy a monology postav, popř. symbolické vyznění příběhu. Klímovy filosofické názory jsou však imanentně přítomny i v samotném stylu psaní. Omnismus není jen teoretickou doktrínou či nějakým mystickým zřením bytí v celku, ale rovněž tvůrčím postupem. Klíma používá vznešený jazyk k vyjádření banálního obsahu¹²⁸ a stejně

¹²⁶ „Co může chtít – Bůh? Jedině – vše. Tedy dosáhne ve věčnosti všeho myslitelného – i nemyslitelného, – na př. je nyní mnou.. *Omnismem* nazývám tuto panrealisaci.“ (III 423)

¹²⁷ IV 24.

¹²⁸ Viz úvahu o Klímově užití latiny v kapitole Psaní.

tak banálním a vulgárním slovníkem pojmenovává vznešené. Mezi abstraktní filosofické pojmy vkládá Klíma triviální a hrubé výrazy z každodenní mluvy.¹²⁹ Na příkladu *Cholupického dne* bylo ukázáno, jak se do vysokého básnického slohu á la Mácha či Březina vkrádají obscenní a prisprostlé výrazy. Totéž se děje často ve *Velkém romanu*.¹³⁰ V Klímově beletrii je skutečně místo pro vše.¹³¹ Stejně jako Bůh ze stvoření a svého božství nic nevyjímá, nedělá to ve svých prózách ani autor.

Možná právě kvůli těsnému sepětí Klímova myšlení s jeho stylem psaní pochopili vysočanského filosofa mnohem více básníci a prozaici (Jaromír Typlt, Michal Ajvaz) než filosofové (Jan Patočka, Jiří Němec). Budiž tedy na závěr odcitována pasáž, v níž Ajvaz pozoruhodně vystihl smysl *Cholupického dne* a složitého vztahu mezi banalitou a vznešeností: „S údivem zjišťujeme, že sousedství ideje týkající se věčnosti se zdánlivě nejbanálnějšími ději, prostoupenými tělesností, ideu neruší, ale [...] obnovuje prameny smyslu této ideje a její vnitřní život; současně se však stejným způsobem prozaňuje i zdánlivě banální a nízké, které je vpletené do téže jednotné tkáně zkušenosti, a stává se tak sourodým se světem filosofických idejí, [...] to, co ruší, a to, co je rušeno, se navzájem prosvětluje; možná se naše spása skrývá právě v tom, co neustále pokládáme za vyrušování na cestě ke spáse, [...] je třeba sejít z přímé cesty a obejít polí pět, abychom došli k cíli, abychom se na konci cesty setkali s naším nejhnusnějším přízrakem, jehož objetí nás spasí.“¹³²

¹²⁹ Srov. např.: „Co je ‚pravda‘? Odůvodněnost. Důvod, má-li být důvodem, musí mít zase důvod, ten zase svůj a t. d. in infinitum [...]. Toť kontradikce; a kontradikcí končí vše. Všechny základní these směšně si odporují. ‚Jsoucno je causa sui‘: ‚Proč mlčíš, Mařko?‘ ‚Proto.‘ ‚Jsoucno neexistuje‘: smrad nesmrdí.“ (III 418)

¹³⁰ Srov. např. romanticky milostnou scénu Edgara a Livie, která je narušována vulgárním klením Ippolita. (IV 52–53)

¹³¹ Něco na způsob manifestu Klímovy poetiky bychom mohli nalézt v dopise Emanueli Chalupnému ze září roku 1910: „Pěstuju v ‚bell.‘ nejvolnější stil. [...] Beze všeho vložím vprostřed tklivé pasáže nejabstraktnější větu, vyjadřuje-li danou ideu stručněji než věta s oficiálním bell. hávem, čerta se staraje působí-li to nehezky; bez rozpaků věnuju celou kapitolu vztahům pojmů ‚pravda‘ a ‚jsoucno‘ a následující prašivě málo abstraktní narraci o čtyřech dámách, coěujících současně na jedné posteli se synem Eurovým. [...] vše to má svou specifickou hodnotu, vše to má někde své místo — proč se omezovat? [...] Dosavadní forma romanu je těsná.“ (II 29) Srov. také „Kdo je velký spisovatel? Kdo dovede patřičně kořenit nebe pozemskostí.“ (III 550)

¹³² AJVAZ, Michal. *Tajemství knihy*, s. 114–115.

9. Svět jako mé vlastnictví

Kromě základního vztahu Já a světa jako dvou zápolících mocností nalezneme na mnoha místech Klímova díla představu světa jako mého vlastnictví: „Svět je můj majetek.“ (I 51)¹³³ Klíma je hamižný myslitel. Na rozdíl od orientálních nauk, jimiž byl filosof inspirován a které nabádají člověka k tomu, aby se všeho zbavil, usiluje Klíma o vlastnění všeho: „Chci žízňivě vše.“ (II 41)

Pojetí světa jako majetku Já je motivováno Klímovým ideálem absolutní svobody.¹³⁴ Svoji svobodu může vůle projevat pouze na tom, co má. Mimo svůj majetek žádnou svobodu nemá. Podobně definuje vztah vlastnictví a svobody Georg Simmel: „Jestliže svoboda znamená to, že vůle se může nerušeně uskutečňovat, zdáme se tedy být tím svobodnější, čím více máme, neboť jako smysl majetku jsme poznali, že s jeho obsahem ‚můžeme dělat, co chceme‘, s majetkem někoho jiného nebo toho, co se vůbec vymyká vlastnění, už nemůžeme spojit žádnou svobodu.“¹³⁵ Aby tak Klíma mohl být neomezeně svobodný, musí vše vlastnit; aby však mohl vše vlastnit, nesmí existovat žádní jiní vlastníci. Odtud Klímův egosolismus. Uznám-li existenci jiných lidí, svoji vlastní tím znehodnotím: „Beze smyslu bylo by a svět bez ceny a obsahu a blbou komedií, kdyby za hranicemi jeho císařství rozkládaly se ještě země jiné. Jsoucnost jediného plže vedle pána boha byla by úplným vyvrácením tohoto: maje své já = Svě Já, byl by plž pro vždy úplným aequivalentem Boha. Já = Svět =

¹³³ Srov. také pasáž z *Traktátů a diktátů*: „[...] vnější svět je jeho [tj. ducha] majetkem.“ (III 183) nebo dopis Miloši Srbovi z října a listopadu 1916: „Žasnete už nad světem, jsa ještě jeho vyděděncem, [...] jak užasl byste teprve nad tím, kdybyste poznal, že je Vaším neomezeným vlastnictvím celý [...]“ (II 203) Podobně uvažuje také Sider v incipitu novely *Slavná Nemesis*: „Vše zevní připadalo mu tak mysticky známým, – ale musil si říci: Což není hlubině duše známo vše, vše? Jest něco, co by nebylo jejím majetkem od věčnosti?“ (KLÍMA, Ladislav. *Vteřiny věčnosti*, s. 37.)

¹³⁴ Klíma o sobě píše jako o „nejsvobodnějším z lidí, kteří byli..“ (I 490) „[...] Má volnost, největší, jaká kdy v lidstvu dosažena.“ (II 101)

¹³⁵ SIMMEL, Georg. *Filosofie peněz*, s. 374.

Veškerenstvo; „jsoucnost dvou já“ zní směšněji, než „čtyřhlasé tercetto““ (III 266)¹³⁶

Klíma se pojetím světa jako mého vlastnictví mohl – minimálně zprostředkovaně přes Nietzscheho – inspirovat u Maxe Stirnera. S mladohegelovským filosofem má mnoho společného: důraz na svobodu jednotlivce, která se manifestuje v radikálním egoismu a v zbožštění člověka, negativní postoj vůči morálce, která svobodu omezuje, nihilistické a destruktivní tóny myšlení a nahlížení na svět jako na materiál bez hodnoty, z něhož svrchované Já může něco svobodně vytvářet. Podobně jako Klíma píše i Stirner: „A nyní chápu svět jako něco, co je pro mě, jako *své*, jako *své* vlastnictví: vztahuji všechno k sobě.“¹³⁷ „[...] jsem vlastníkem všeho.“¹³⁸ U obou myslitelů však nejde jen o negativní, nihilistické stanovisko. Podřazení světa pod Já, jakožto majetku tohoto Já, které je jedinou reálně existující instancí,¹³⁹ nemá dojít k znehodnocení světa, ale spíše k nalezení hodnoty uvnitř Já. Spíše než o negaci světa se tak jedná o afirmaci sebe samého. Teprve takovéto pojetí světa umožňuje jedinci žít svobodnou a autentickou existencí.

Vlastnictví nutně implikuje vládu vlastníka nad svým majetkem. „Je svět pánem člověka, či člověk pánem světa? Základní otázka a kritérium.“ (I 283) Klíma ve svém dětství bolestně pocítil pravdu prvního, a proto se později ve svém díle snažil o prosazení druhého.¹⁴⁰ Nechce-li být člověk ovládán, musí sám vládnout.¹⁴¹ V tomto ohledu podle Stanislava Starka Klíma „domýšlí Nietzscheho tak, že považuje člověka nejen za tvůrce světa, ale i jeho svrchovaného vládce.“¹⁴² Touha po vládnutí nad světem je u Klímy hyperbolicky ztvárněna např. přesvědčením, že mohu ovládat i přírodní zákony: „Suprema naturae lex Mea

¹³⁶ Srov. také: „Buď je něco nade mnou, – a vše, co by bylo mimo mne, bylo by nade mnou, – a pak jsem věčný pes, [...] nebo pes nejsem, a pak *nesmí* být nic mimo mne; aut egosolista aut pes – –“ (II 295) Nebo promluvu Livie z *Velkého romanu*: „Buď já, – nebo bližní!“ (IV 342)

¹³⁷ STIRNER, Max. *Jediný a jeho vlastnictví*, s. 45.

¹³⁸ Tamtéž, s. 354.

¹³⁹ Srov.: „Jsem Jediný.“ (STIRNER, Max. *Jediný a jeho vlastnictví*, s. 361.)

¹⁴⁰ „Cítit se jako pán světa, jako Absolutní Pán; nepodléhat danému.“ (I 225)

¹⁴¹ „Svoboda je vláda; být volný znamená jen shodit se sebe to, co bylo na mně a být nahoře. Bůh [...] jest jen absolutním Vládcem.“ (III 202)

¹⁴² STARK, Stanislav. *Vybrané osobnosti českého filosofického myšlení*, s. 46.

Voluntas.¹⁴³ (II 71); „Přírodní zákony jsou Mé dávné rozkazy.“ (I 257) Já jako absolutně svobodný a svrchovaný vládce tak může např. zastavit zemskou rotaci, (II 216) uniknout vlivu gravitace (I 233) či zhasínat slunce jako svíčky. (I 321)

Georg Simmel tvrdí, že „vlastnictví tvoří jisté rozšíření Já“¹⁴⁴ a jako takové „neznamená nic jiného, než že se do oněch objektů rozšiřuje osobnost a v panství nad nimi získává svou rozlehlost.“¹⁴⁵ Klímovo rozšíření vlastní osobnosti, jeho egodeismus a přivlastnění si světa bychom mohli číst prizmatem jednoho z únikových mechanismů, jimiž se podle Ericha Fromma jedinec vyrovnává se strachem z reality. Tímto mechanismem je „psychologická inflace člověka do takové míry, že vnější svět se stane ve srovnání s ním malým.“¹⁴⁶ Klíma svým velikášstvím učinil ze světa jako obávaného nepřítele cosi malicherného. Já není jen nepatrnou „kapkou v moři“ (I 257) nekonečného vesmíru, ale naopak vesmír, který Klíma posměšně nazývá „vesmírek“, (III 405) je ve srovnání s Já čímsi nicotným.¹⁴⁷ Pro člověka, který se stal Bohem, je „svět jakožto prostor jen kouskem špíny za jeho nehtem.“ (II 259) Inflace Já a heroizace individua jde tak u Klímy ruku v ruce se znicotněním světa a jeho banalizací.

„Když jsem se pozdvihl k tomu, abych se stal vlastníkem světa, tehdy egoismus zaznamenal své první vítězství, překonal svět [...]. Získalo se první vlastnictví, první ‚panská sláva‘! Avšak pán světa ještě není pánem svých myšlenek, svých pocitů, své vůle: ještě není pánem a vlastníkem ducha.“¹⁴⁸ K různým podobám Klímova vztahu ke světu lze najít paralely ve vztahu k sobě samému. Pokud je svět jen mým vlastnictvím, neznamená to ještě, že mimo toto vlastnictví nic neexistuje. Je tu ještě minimálně jedno jsoucno, které pod majetek nespadá, a tím je právě vlastník sám. Souběžně s úsilím o přivlastnění a ovládnutí světa se tak Klíma snaží o ovládnutí sebe samého.

V dopise známém pod názvem *Jsem Absolutní Vůle* Klíma napsal: „Je něco nevýslovně nádherného už v tom, že je někdo *vlastníkem existence*....“ (II 293)

¹⁴³ Svrchovaný zákon přírody je má Vůle.

¹⁴⁴ SIMMEL, Georg. *Filosofie peněz*, s. 366.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 368.

¹⁴⁶ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 145.

¹⁴⁷ „Svět je titěrný, pokud ty jsi veliký.“ (I 95)

¹⁴⁸ STIRNER, Max. *Jediný a jeho vlastnictví*, s. 115.

Klíma chce svou existenci vlastnit – nikoli být existencí vlastněn. Cílem mu je nejen vláda nad světem, ale také (a především?) „vláda nad sebou“: (II 82) „[...] možno vysvobodit všechny zakleté princezny z nejvnitřnějších komnat zámku Psychy, – a stát se králem, – skutečným teprve pánem sebe.“ (II 81) Autorovy osobní deníky jsou svědectvím tohoto boje o sebeovládnutí.¹⁴⁹ Klíma tu vystupuje jako správce sebe samého. Pedantsky zaznamenává denní útratu, množství vypitého alkoholu, stav počasí i vlastních nálad. Ještě častěji však sebe sama „komanduje“, plánuje si činnost na další dny a udílí si rozkazy, jako např. „Vítězit jen!“, „Síla!“, „Na vše drtivě útočit!“ (I 548) Rozkazy mají někdy také poněkud prozaičtější charakter: „nedělat skopičiny“, (I 554) „Nechlastat dopoledne.“¹⁵⁰ (I 716) V denních zápiscích si Klíma plánoval sebevraždu, radikální změny životního stylu nebo započetí „vita nuova“. (I 398) Neustálé úkoly, které si Klíma ukládá, a svědectví o jejich odkládání a neplnění jsou leitmotivem jeho deníků. Klíma jakoby v nich sám sebe překřikoval.

Ať už se Klímovi v úsilí stát se svým vlastním pánem dařilo jakkoli, jisté je, že to mělo v jeho praktické filosofii klíčovou roli. Proti úzkosti, utrpení a jiným náladám a pocitům se Klíma snažil bojovat filosofickými myšlenkami a silou vůle: „Co jsem? Už skoro jen stálé práskání bičem Vůle, – a zběsilý, nerozumný“, ale vždy dostatečně poslušný rej všemožných mentalit pod tímto komandem. [...] Není affektu, jenž by měl moc nade mnou.“ (III 417) Za jeden ze svých hlavních úkolů považoval osvobodit se od nadvlády psychických obsahů. Ideálem je člověk, jehož život není determinován náladami a pocity, nýbrž který je sám svobodně určuje: „Kdo by byl pravým Spasitelem lidstva? Kdo by je dovedl naučit, vyvolávat, uměle, vždy, když toho třeba, intenzivní, světlé, radostné, vítězstvím prodchnuté myšlenky... – A to je moje hlavní téma, můj cíl.“ (I 543)

¹⁴⁹ Michel Foucault se ve studii *Technologie sebe samého* zabýval rolí korespondence a deníků v procesu sebepoznání a sebeutváření. Zatímco dopisy sloužily od antiky hlavně k zpytování svědomí, v centru psaní deníku stojí pojem „boj o duši“. (FOUCAULT, Michel. *Moc, subjekt a sexualita*, s. 198.)

¹⁵⁰ V denících z posledních let Klímova života si egodeista udílí dokonce rozkazy jako „Materiálně se založit.“ (I 715)

10. Svět jako můj výtvor

„Zahrajme si skočnou, stvořme nějaký svět!“ (I 226)

Destrukce světa není pro Klímu samoúčelná. Nihilismus je v Klímově myšlení přítomen jen jako stádium, které musí být překonáno. Jindřich Chalupecký napsal o Klímově nihilismu: „Přitom nihilismus naprosto není neplodný. [...] Odstraňuje všechny autority, a tím odstraňuje i všechna omezení lidského konání.“¹⁵¹ Realita, pro kterou nachází filosof pouze slova hnusu a opovržení, musela být popřena. Starý svět musel být zničen, aby na jeho troskách mohl svobodný, se vším si hrající člověk-Bůh vytvořit svět nový. „Nihilismus: česky Svoboda.“ (III 439) Podle Josefa Svobody chtěl Klíma svět „absolutně vyprázdnit“.¹⁵² Teprve z tohoto *nic*, které ze světa zbylo, může svobodný člověk vytvořit „quodlibet“, *cokoliv*.

Vytvoření vlastního světa lze psychologicky chápat jako obranný mechanismus jedince před tísnivou realitou. Sigmund Freud hovoří o této metodě „[...] která spatřuje jediného nepřítele v realitě, jež je zdrojem veškerého utrpení, s níž není možno žít, a chceme-li být nějakým způsobem šťastni je s ní tedy třeba přerušit veškeré vztahy. Poustevník se obrací k tomuto světu zády, nechce s ním mít nic společného. Je však možno dělat víc, můžeme chtít neuspokojivý svět zničit a vybudovat místo něho jiný, v němž by byly nejnepohodlnější rysy odstraněny a nahrazeny jinými ve smyslu vlastních přání.“¹⁵³ Myšlenka tvoření světa má však u Klímy také důvody imanentní jeho filosofii. Je-li Já Bohem, pak je nutně také stvořitelem světa, neboť právě tvoření světa je hlavní činností Boha.¹⁵⁴ Proto Klíma prohlašuje: „Přistoupím k úloze tvůrce světa.“ (I 201) nebo „Jsem výrobcem světa, toť má jediná funkce, služba.“ (I 202)

Spíše než v souvislosti s egodeismem píše Klíma o tvoření světa v rámci úvah o ludibrionismu, tj. pojetí světa jako hry a hříčky Vůle:¹⁵⁵ „Tím, že si Bůh hraje, tvoří svět.“ (I 203) „Tvoření (světa), – supremní forma Hraní.“ (I 203) Klíma tak

¹⁵¹ CHALUPECKÝ, Jindřich. *Expresionisté*, s. 166.

¹⁵² SVOBODA, Jiří. *Ladislav Klíma – Filozof smířlivého vzdoru*, s. 701.

¹⁵³ FREUD, Sigmund. *Nespokojenost v kultuře*, s. 75.

¹⁵⁴ Srov.: „Bůh není myslitelný bez věčné činnosti: bez *věčného tvoření*.“ (I 674)

¹⁵⁵ „Svět jest absolutní hříčka Mé absolutní vůle: toť nejvyšší ze všech poznání.“ (III 254)

navazuje na Hérakleitovu představu Dia jako malého dítěte, které si hraje.¹⁵⁶ Zatímco k destrukci světa si Klíma navlékal masku krutého válečníka a napoleonského dobyvatele, k jeho vytvoření se staví do role hrajícího si dítěte.

Ztotožnění se stvořitelem světa není metafyzickým narcismem, nýbrž jedním z mnoha Klímových pokusů o osvobození člověka. „Tvor‘: jaký to zneuctující, otrocký pojem! – Teprve pak bude člověk stát za něco, až bude se nazývat Tvůrcem... Creator omnium.“ (I 441) Myšlenku, že vše jest jen hrou a že svět je mým výtvorem používá ve svých denících jako jednu z mnoha terapeutických parolí (podobně jako např.: „vše mi ve věčnosti prospívá“ či „vše je lhostejné“). Stvořené je pro Klímu synonymem daného, a tedy otrockého. Svobodně mohu žít jen ve světě, který si vytvořím sám.

Spíše než stvořitelem světa v metafyzickém smyslu je však Klíma tvůrcem světa, kterým je sám sobě. Oč Klímovi šlo v jeho tvořitelských záměrech především, vystihl F. X. Šalda, když jej nazval „sebetvůrcem“.¹⁵⁷ V dopise Miloši Srbovi z října a listopadu 1916 Klíma napsal: „Hlavní dílo člověka je stvořit sama sebe.“¹⁵⁸ (II 206) Stejně jako je pro Klímu nemyslitelné pojetí světa jako danosti, proti níž nemám žádnou moc, přičí se mu též pojetí statického, neměnného subjektu. Klíma koncipuje Já jakožto metafyzický subjekt stojící vůči realitě v opozici. Já je sice Bohem, ale není to nehybný hybatel, který by byl stále týž. Klímův Bůh je nejen stvořitelem světa, ale především tvůrcem sebe samého.

Klíma sám sebe neustále analyzoval, psal o sobě a svých zážitcích a vůbec vybízel k nelitostné introspekci: „Vyklepte si srdce z hrudi [...] a prozkoumejte si je.“¹⁵⁹ (II 170) Spíše než dokladem sebepoznání jsou však jeho texty pokusem o sebevytvoření; či Klímovými slovy „sebesplození“ (II 203) a „sebezrození“ (III 430) V kapitole Masky odlidštění jsme viděli, do jaké míry jsou Klímovy texty o sobě samém stylizované. Stylizovanost však není nutně negací identity. Masku nemusíme chápat jako něco, co identitu zakrývá, ale naopak jako něco, co ji

¹⁵⁶ Tak interpretuje Hérakleitův zlomek B 52 Kléméns Alexandrijský. (Srov.: KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči: pro ty, kdo se potápějí až do krajnosti*, s. 240.)

¹⁵⁷ ŠALDA, František Xaver. *Filosof-básník*. In: Týž: *Časové i nadčasové*, s. 435.

¹⁵⁸ Srov. též jinde: „Hlavním dílem člověka je vždy udělat sama sebe.“ (II 180)

¹⁵⁹ Např. v deníkovém zápisu z května 1926 si Klíma dává za úkol: „Odhalit to hovadské v mé povaze.“ (I 701)

odhaluje, co ji vytváří. Všudypřítomná stylizovanost Klímova díla se tak ukazuje nejen jako literární hra a mystifikace, ale také jako klíčová součást jeho existenciálního projektu.

Motivem sebetvorby Klíma navazuje na Stirnera¹⁶⁰ a Nietzscheho¹⁶¹ a zároveň anticipuje některé motivy francouzského existencialismu. Podle Jeana-Paula Sartyra je „člověk jen svým projektem“.¹⁶² Člověk není pouze determinován vnějšími vlivy, nýbrž sám sebe svobodně vytváří. Nejsme tím, čím jsme, ve smyslu substantiální neměnnosti. Fichtovská zásada „Já jsem Já“¹⁶³ v existencialismu neplatí. Já se může stát i tím, čím zrovna není; může se měnit, sebe samo přemáhat a vytvořit ze sebe něco nového. Na mnoha místech k takové proměně Klíma vybízí. Já může přestat být sebou samým, zapřít to, čím dosud bylo, a stát se něčím zcela jiným: „Sáhni si sám jednou na svůj kořen! [...] Jednoho dne, z čista jasna zkus s nejstrašnějším napjetím vůle udělat ze své duše tabulam rasam, – a popisuj ji zcela novým písmem, [...] rozbij všechny idoly, ‚zapři‘ třeba celou minulost! [...] vznešené je teprve – zemřít už před svou smrtí.“ (II 479–480)

Prostředkem k této existenciální proměně, mystické smrti před smrtí, je život samotný. Aby člověk sám ze sebe vytvořil něco nového, musí s životem a sebou samým experimentovat. Klímovo dílo a jeho celoživotní úsilí by bylo možno vykládat prizmatem Nietzscheho myšlenky o experimentálním charakteru lidského života. „Velkou osvoboditelkou“ nazývá německý filosof myšlenku, „že život by mohl být experimentem poznávajícího – [...] Život je prostředkem poznání.“¹⁶⁴ „Chceme být sami svými experimenty a pokusnými zvířaty.“¹⁶⁵ Spíše než v sekundární literatuře stokrát omílané klišé, že Klímovi bylo poznání

¹⁶⁰ Srov.: „[...] jsem tvůrce a výtvar v jednom.“ (STIRNER, Max. *Jediný a jeho vlastnictví*, s. 166.)

¹⁶¹ Srov.: „My se však chceme stát těmi, jimiž jsme, – novými, jedinečnými, nesrovnatelnými, kteří si sami stanoví zákon, a sami sebe tvoří!“ (NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*, s. 178.)

¹⁶² SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*, s. 34.

¹⁶³ FICHTE, Johann Gottlieb. *Základ všeho vědosloví*, s. 14.

¹⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*, s. 170.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 169. Srov. též výrok Milana Uhdeho: „[Klíma] sám ze sebe učinil objekt svého experimentu, který v moderní době neměl precedens.“ (UHDE, Milan. *Má čítanka: Ladislav Klíma. Revue Politika*. 2003, 10, s. 36.)

prostředkem k životu, bychom mohli nietzschovsky tvrdit, že život mu byl prostředkem poznání.

Klímovo úsilí bychom tak mohli charakterizovat se Sartrem jako existenciální projekt a s Nietzsche jako experiment na sobě samém. Jeho sebetvorbu bychom mohli rovněž chápat z hlediska Foucaultových úvah o estetické povaze existence: „Z myšlenky, že já nám není pouze dáno, plyne podle mě jediný praktický důsledek: musíme tvořit sami sebe jako umělecké dílo.“¹⁶⁶ „[...] principiální dílo umění, o které má člověk pečovat, hlavní oblast, ve které je třeba uplatňovat estetické hodnoty, je on sám, jeho život, jeho existence.“¹⁶⁷ Ve svém díle ze sebe Klíma vytváří literární postavu. Někdy je to nadlidský héros, jindy záporný hrdina nebo ubožák. Ve všech případech dochází k proměně vlastní existence v estetický objekt,¹⁶⁸ který mohu nezaujatě pozorovat a zároveň jej svobodně vytvářet.

Svět, proti němuž Klíma bojuje, nelze zničit, změnit, přivlastnit si jej ani místo něho vytvořit svět nový. Nelze jej přetvořit tak, aby v něm nebylo zlo a utrpení. Můžeme však přetvořit sami sebe takovým způsobem, abychom s tímto světem mohli existovat. Můžeme v sobě vytvořit podmínky, za kterých již absurdita světa nebude důvodem k jeho negaci či k sebevraždě, ale naopak k radostnému přitakání světu a sobě samému. Klímův boj se světem je v konečném důsledku bojem se sebou samým. Je to úsilí o to „učinit ze sebe co nejvíce“, (III 413) „co nejvýše se vybudovat“, (I 345) stát se dokonalým, stát se Bohem, neboť „Svět je dokonalý – staneš-li se Ty dokonalým.“ (I 347)

¹⁶⁶ DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul a FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*, s. 348–349.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 360.

¹⁶⁸ „Ladislav Klíma jako by koncipoval vlastní život coby umělecké dílo.“ (UHDE, Milan. Má čítanka: Ladislav Klíma. *Revue Politika*. 2003, 10, s. 37.)

11. Závěr

„Chci Nejvyšší – a zoufám nad svou slabostí.“ (II 736)

Ladislav Klíma vnímal své dílo jako životní poslání. V denících z posledních let se neustále objevují výrazy jako „má úloha“, (I 419), „meine Aufgabe“, (I 419), „můj úděl“, (I 421) „moje misse“, (I 471) má sudba“, (505) „má cesta“ (I 520) nebo „můj drsný osud“. (I 526) O dosažení volnosti spočívající ve „skepsi činu“ se podle filosofa kromě něj dosud „nikdo ani nepokusil“. (I 420) Ve snaze zbavit člověka úzkosti a utrpení a osvobodit jej z pout danosti a kruté absurdity světa Klíma podle svého názoru neměl předchůdce. Svůj vlastní existenciální boj považoval za největší a nejdůležitější bitvu, jaká kdy byla svedena. Sám sebe umístil do středu světa a pasoval se do role jeho spasitele. „Vše točí se v tomto lidstvu, – i v tom hořejším světě namnoze, kol mého osudu zde dole...“ (I 490) „U mne děje se vlastně více, než v lidstvu po tisíciletí...“ (I 501)

Stejnou měrou, jakou roste přesvědčení o výjimečnosti svého života („Jsem jedinečný fenomén“ (I 717)), roste také skepse ohledně jeho skutečného naplnění: „celá má dnešní existence [...] minula se cílem!“ (I 505) Klíma si uvědomuje své „neúplné úspěchy“ (I 508) v Deoesenci. Ačkoli ve filosofii hlásal drtivý útok na svět a neohrožený pochod za „věčným vítězstvím“, v jejich praktickém uskutečnění v životě spíše tápal: „Můj život, zde: nejděsnější tápání, nestálo mne dosud krk... Ale snad leží svatá smrt už ve mně...“ (I 578) Po cestě za dosažením Nejvyššího, kterou si svou filosofií dláždil, pouze klopýtal. Život se mu stal úkolem, který si uložil sám sobě a který nakonec nebyl s to splnit: „Zatracený úkol – můj život!...“ (I 528)

Klímovi nebyl utrpením jen reálný svět, s nímž se pomocí svého projektu sebezbožštění pokoušel vypořádat, ale bolestným břemenem se mu stal také tento projekt samotný. Krutou nehostinnost a směšnou ordinérnost reality chtěl nahradit heroickým postojem a vznešeným ideálem. Skrze ideál se snažil osvobodit od skutečnosti, aby si nakonec uvědomil, že ani ve vztahu k ideálu nemůže být svobodný: „Člověk zůstává pořád otrokem svého ideálu.“ (I 464)

Klímův případ je plný tragičnosti. Snaha o vlastní dokonalost se stala břemenem, jehož tíhu si ulehčoval mj. nemírným pitím alkoholu. Proti utrpení bojoval Klíma

tím, že se chtěl stát Bohem, toto úsilí mu ovšem přineslo utrpení ještě větší: „utrpení má svůj původ ve chtění Bohem-bytí.“ (I 681) Egosolismus stejně jako program dehumanizace vedl nakonec jen k osamění.¹⁶⁹ Za napoleonským myšlením a velikášskými gesty odhalil citlivost např. Ivan Štampach: „Především je tu absolutní Já bez Ty, třeba jen relativního. Tušíme v tom mnoho krušné sebestylizace. A proto také smutku.“¹⁷⁰

Ladislava Klímu bychom tak mohli společně s Tomášem Trnkou označit jako „tragickou bytost“.¹⁷¹ Nebylo by to však hodnocení úplné. Klíma sice uvažoval o svém úsilí jako o tragédii, zároveň však ve svých textech reflektoval i jeho komický aspekt. Svoji ambici stát se Bohem poté, co jej Nietzsche a jiní myslitelé sesadili z trůnu, připodobnil k „ožralému Peršanovi, který v nestřežené chvíli sedl si na trůn, s něhož Alexandros právě sestoupil, a rozchechtal se tam [...]“ (II 90) Klímovo dílo je „záznamem hledání smyslu života“,¹⁷² které je však neustále provázeno také smíchem nad takovým počínáním.

Vtipně to vyjádřila skupina The Plastic People of the Universe, v jejímž zhudebnění Klímova dopisu Miloši Srbovi lze v refrénu „jsem absolutní vůle“ slyšet také „jsem absolutní vůl“. Když někteří interpreti píší, že Klíma žil, jak myslel, spíše než reálnou skutečnost tím vyjadřují Klímův záměr: „Ohromná synthesisa praktického a theoretického – to bude ideál, – dovršení života...“ (I 212) Tento ideál však zůstal pouhým záměrem. Klíma byl egodeistou především na papíře.

V autorově beletrii nalezneme mnoho postav, které ztělesňují ideální typ heroického člověka–Boha, jakým Klíma chtěl být. Tito hrdinové však vystupují vždy ve dvojicích, doprovází je nějaký antiheroický protějšek. K nadlidským hrdinům *Velkého romanu* tak patří blábolící šílenec Ippollito, Dia ze stejnojmenného dramatu doprovází opilec Iron a protějškem Odjinuda z *Lidské tragikomedie* je ztroskotaný alkoholik Pulec. Na posledním z jmenovaných příkladů demonstroval Jaromír Typlt, že mnohem plastičtějšími postavami než

¹⁶⁹ Toho si všímá u Klímy i Friedricha Nietzscheho Urs Heftrich: „Za sebezbožštěním se u obou skrývá nesmírná osamocenenost.“ (HEFTRICH, Urs. *Nietzsche v Čechách*, s. 55.)

¹⁷⁰ ŠTAMPACH, Ivan. *Tušili světelné záplavy*, s. 260.

¹⁷¹ TRNKA, Tomáš. Filosof Ladislav Klíma. *Národní listy*. 21. 1. 1928, s. 15.

¹⁷² VIEWEGH, Josef. *Sebevražda a literatura*, s. 189.

zidealizovaní héroové jsou právě jejich klopýtající a lidštější protějšky.¹⁷³ Podle Arnošta Goldflama, který v devadesátých letech režíroval inscenaci *Lidské tragikomedie* v brněnském HaDivadle, „Klíma Pulcem byl, Odjinudem chtěl být“.¹⁷⁴

Přesto však Odjinud cítí k Pulcovi jistou náklonnost. Rovněž Cesare ve *Velkém romanu* nazývá Ippolita svým přítelem, (IV 236) pečuje o něj jako „milující otec o syna“ (IV 208) a svého úhlavního nepřítele Fabia vysvobodí před jistou smrtí. (IV 203–206) Héros sám nakonec poznává, že bez svého opaku nebylo by jeho hrdinství úplné. Stejnou logiku jsme viděli na Klímově zahrnutí banality do vznešenosti v *Cholupickém dni*. Totéž platí také o vztahu duchovních ideálů a tělesnosti. Klíma v nich sice zpočátku vidí nepřátele: „Můj život je zápas Vůle s ‚fysiologicitou‘, t.j. lidským animálním sviňstvem. [...] v tom smysl mého života –“ (I 472) Nakonec ale poznává, že aby se metafyzické stalo opravdovým a úplným, musí být silně zakořeněno v pozemskosti: „Jsem květ, který se za nízké temné, v zemi-lejnu se plazící kořeny stydí: *to* bylo *polovicí* mého života, že jsem proti nim pracoval. *Druhá*: že jsem počal chápat, že *to*, *zde*, bez nich nejde – [...] Přišel jsem proto sem, abych dokázal, že i orel může žít jen v bahně. A je nutno něco takového, aby bahno bylo vysušeno: orel musí je ve svých drápech vynést do azuru.“ (I 488) Skutečným ideálem se tak nakonec stává jeho zpozemštění, vznešenost spočívá v přitakání banálnímu a duchovní cesta vede skrze přijetí tělesných základů.

Také Klímovo klopýtání a tápání v praktickém uskutečňování svých teoretických cílů je nakonec jejich nutnou součástí.¹⁷⁵ Otázka, zda-li Klíma svou životní bitvu vyhrál nebo nikoli v konečném důsledku nedává smysl, neboť jeho dialektické a kontradikcionální myšlení smývá mezi věčným vítězstvím a trapnými porážkami rozdíl: „sub specie aeternitatis je každá ‚porážka‘ vítězstvím.“ (II 414)

¹⁷³ „[Klíma] ubohého Pulce obdařil takovou lidskou opravdovostí, že z něj učinil jednu ze svých největších postav. Vtiskl do něj bolest z přervaného vysnívání vlastního snu.“ (TYPLT, Jaromír. Černě strmí smrt. Host. 1994, č. 3 (září), s. 58.

¹⁷⁴ Cituje Typlt: TYPLT, Jaromír. Černě strmí smrt. Host. 1994, č. 3 (září), s. 58..

¹⁷⁵ A rovněž hlavním dramatem Klímových osobních textů: „V napětí mezi ideou a ‚praxis‘ [...] spočívá celé drama Klímova života i jeho slavnostně zahuštěného koncentrátu, jímž je Cholupický den.“ (CIESLAR, Jiří. *Hlas deníku*, s. 202.)

Metafora boje nesloužila v diplomové práci jen jako Ariadnina nit v labyrintu Klímova díla, ale ukázala se také jako jeho konstitutivní princip. Na počátku jsme sledovali Klímův boj s vlastní úzkostí a s traumatickou zkušeností smrti. V kapitole o heroickém útoku na svět jsme viděli, jak se filosof pokusil vypořádat s utrpením tím, že zaútočil na jeho zdroj. Samotný akt psaní mu sloužil jednak jako zbraň proti nepříteli a jednak jako úkryt, do kterého před ním utíkal. V kapitole Masky odlidštění jsem se pokusil ukázat, jakým způsobem Klíma přetváří a znetvořuje sebe samého, aby si proti světu vydobyl autonomní pozici. V analýze *Cholupického dne* jsem se zabýval tím, že Klímův boj se světem spočívá především v boji s jeho banalitou a tělesností, které se však nakonec pokusil s metafyzickým ideálem smířit. V závěrečných dvou kapitolách jsem se pokusil načrtnout další možné vztahy Já a světa, které již nebyly založeny na nekompromisním antagonismu. Klíma se v nich staví jednak do role vlastníka světa a jednak do role jeho stvořitele.

Ukázalo se také, že všechny podoby vztahu mezi Já a světem mají paralelu se vztahem Já k sobě samému. Klímův útok na svět vyústil v sebevražedné tendence. Představa světa jako majetku Já se prolíná s ideálem subjektu, který je vlastníkem sebe sama. Rovněž gesto tvoření světa se projevilo především ve snaze pojmut Já jako svůj vlastní výtvar. Klímovo ztotožnění se světem bychom mohli vztáhnout k ideálu identity Já se sebou samým, tj. k „Sebeobjetí“. (např. I 13)

Klímovu filosofii jsem nevnímal jako něco, s čím lze souhlasit, nebo co musí být odmítnuto. S jeho beletrií a pololiterárními texty, jakými jsou deníky a korespondence, jsem spíše než jako s objektem literárněvědného poznání zacházel jako s dokladem tvůrčího úsilí o dosažení autentické existence. Na Klímovo dílo jsem se pokusil nahlédnout uceleně jako na projekt, jímž se moderní subjekt snaží zodpovědět otázku po vlastním smyslu v absurdním světě po smrti Boha. Z této perspektivy se Klímovy egomaniakální výroky a provokativní texty plné hnusu a nenávisti ukázaly jako zbraně a štíty proti úzkosti a utrpení – tedy nikoli jako chorobný výtvar sebestředné mysli, ale jako něco hluboce zakořeněného v lidské citlivosti.

Projekt Ladislava Klímy nebyl jen nihilistickou negací, snahou o destrukci a vyprázdnění celého světa i sebe samého, nýbrž měl i svůj pozitivní záměr. V

poslední kapitole jsem interpretoval Klímovo úsilí z hlediska Foucaultovy myšlenky, podle níž člověk tvoří sebe sama jako umělecké dílo. Klímova estetická výpověď má etický přesah, usiluje o jakési ars vivendi. Klíma sice nebyl „velkým virtuosem života“,¹⁷⁶ nicméně jeho texty jsou svědectvím o neustávajícím hledání existenciálního postoje, kterým lze přestát otřesnou a člověkem otřásající skutečnost. Klímův boj byl marný i heroický, donquijotský a groteskně směšný, ale vždycky to byl boj vášnivý. Ladislav Klíma se mu již od počátku vysmíval, ale zároveň jej bral až do konce svého života nanejvýš vážně. Místo vyčpělé fráze, že Klíma žil, jak myslel, jsem se pokusil dokázat, že Klíma spíš celým svým dílem myslel, jak má žít, a právě velkolepost jeho projektu, byť nerealizovaného, zůstává něčím, čemu se nemůžeme smát.

¹⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Duševní aristokratismus*, s 134.

12. Seznam použité literatury

Primární:

- KLÍMA, Ladislav. *Český román*. Praha: Pražská imaginace a Lege artis, 1993.
- KLÍMA, Ladislav. *Dios*. Praha: Pražská imaginace, 1990.
- KLÍMA, Ladislav. *Lidská tragikomedie*. Praha: Maťa, 2003.
- KLÍMA, Ladislav a BÖHLER, Franz. *Putování slepého hada za pravdou*. Praha: Volvox Globator, 2002.
- KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy I, Mea*. Praha: Torst, 2005.
- KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy II, Hominibus*. Praha: Torst, 2006.
- KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy III, Svět atd.*. Praha: Torst, 2017.
- KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy IV, Velký román*. Praha: Torst, 1996.
- KLÍMA, Ladislav. *Utrpení knížete Sternenhocha*. Praha: Paseka, 1990.
- KLÍMA, Ladislav. *Vteřiny věčnosti*. 2. vyd. Praha: Odeon, 1989.
- KLÍMA, Ladislav. *Z*. Praha: Lege artis, 1997.

Sekundární:

- AJVAZ, Michal. *Lucemburská zahrada*. Brno, Druhé město, 2011.
- AJVAZ, Michal. *Tajemství knihy*. Brno, Petrov, 1997.
- ALLEN, James Sloan. *Modernity and the Evil of Banality* [online]. The Centennial Review, 1979, [cit. 16. 6. 2018]. Dostupné z: http://www.jstor.org/stable/pdf/23739524.pdf?seq=1#page_scan_tab_contents
- ARISTOTELES. *Poetika*. Praha: Gryf, 1993.

B. V.: Diktáty ješitného filosofa. Zábavná příloha časopisu *Obzor*. 1922, č. 104, s. 23–24. (Dostupné v Památníku národního písemnictví. Fond Ladislav Klíma: soubor výstřižků s otisky článků a recenzí se vztahem k L. Klímovi a jeho literárnímu a filozofickému dílu z různých novin a časopisů z let 1913–1988.)

BARTHES, Roland. *Fragmenty milostného diskurzu*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2007.

BŘEZINA, Otokar. *Dopisy Otokara Březiny. II, Emanuel Chalupný, Dopisy a výroky Otokara Březiny*. Praha: Fr. Borový, 1931.

CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995.

CIESLAR, Jiří. *Hlas deníku*. Praha: Torst, 2002.

ČECHOVÁ, Kateřina. Královský gambit Ladislava Klímy. *Tvar*, 1998, 3, s. 12.

DESCOMBES, Vincent. *Stejně a jiné*. Praha: OIKOYMENH, 1995.

DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul a FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann & synové, 2002.

FICHTE, Johann Gottlieb. *Základ všeho vědosloví*. Praha: OIKOYMENH, 2007.

FOUCAULT, Michel a MARCELLI, Miroslav (ed.). *Moc, subjekt a sexualita: výběr z článků a rozhovorů publikovaných v letech 1980–1988*. Bratislava: Kalligram, 2000.

FREUD, Anna. *Já a obranné mechanismy*. Praha: Portál, 2006.

FREUD, Sigmund. *Nespokojenost v kultuře*. Praha: Hynek, 1998.

FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha: Portál, 2014.

GUARDINI, Romano. *Těžkomyslnost a její smysl*. Olomouc: Votobia, 1995.

HEFTRICH, Urs. *Nietzsche v Čechách*. Praha: Hynek, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002.

HOLÝ, Jiří. *Možnosti interpretace: česká, polská a slovenská literatura 20. století*. Olomouc: Periplum, 2002.

CHALUPECKÝ, Jindřich. *Expresionisté: Richard Weiner, Jakub Deml, Ladislav Klíma, podivný Hašek*. Praha: Torst, 2013.

CHALUPNÝ, Emanuel: Svět jako vědomí a nic. Napsal L.... *Česká mysl*. 1906, 7, s. 143–144.

CHMURSKI, Mateusz. *Psaní mezi útekem a intoxikací. Svědectví rukopisů Ladislava Klímy* [online]. Dostupné z: https://www.academia.edu/3548918/Psan%C3%AD_mezi_%C3%BAt%C4%9Bkem_a_intoxikac%C3%AD._Sv%C4%9Bdectv%C3%AD_rukopis%C5%AF_Ladislava_Kl%C3%ADmy_Ladislava_Kl%C3%ADmas_Diary_or_Writing_between_Escape_and_Intoxication_

KLÍMA, Ladislav. *Juvenilie: vzpomínky od Jana Paroubka a poznámky Jar. Kareše*. Praha: Jar. Pícka, 1941.

KLÍMA, Ladislav a KABEŠ, Jaroslav (ed.). *Duchovní přátelství: vzájemná korespondence Ladislava Klímy s Emanuelem Chalupným a Otokarem Březinou*. Praha: Jan Pohořelý, 1940.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Dělský potápěč k Hérakleitově řeči: pro ty, kdo se potápějí až do krajnosti*. Praha: Herrmann & synové, 2006.

KREJČÍ, František. Ladislav Klíma. *Česká mysl*. 1928, 24, s. 281–282.

KŠICOVÁ, Danuše. *Od moderny k avantgardě: rusko-české paralely*. Brno: Masarykova univerzita, 2007.

KUNCITR, Vladimír. *Duše v skupenství plamenném*. In: KLÍMA, Ladislav a KUNCITR, Vladimír (ed.). *Jsem absolutní vůle*. Praha: Trigon, 1991, s. 9–11.

LABUDOVÁ, Zuzana. *Autentická realita v literární fikci? Etické aspekty literární praxe* [online]. *Paideia*, 2004, č. 2, 11, [cit. 16. 6. 2018]. Dostupné z: <http://paideia.pedf.cuni.cz/index.php?sid=3&lng=cs&lsn=10&jiid=34&jcid=273>

- MÜNZER, Jan. Ladislav Klíma: Utrpení knížete Sternenhocha. *Naše doba*. 1928, 35, s. 643–644.
- NĚMEC, Jiří. *Klímuův příklad*. In: ŠPIRIT, Michael (ed.). *Tvář. Výbor z časopisu*. Praha: Torst 1995, s. 118–126.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Duševní aristokratismus*. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc: Votobia, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha: Aurora, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1995.
- NOVÝ, Petr. Druhá strana mince. Ladislav Klíma jako typ literáta konce století. *Tvar*. 1998, 9, č. 10, s. 11.
- PAUZA, Miroslav. Pravda je iluze: Nietzsche a Klíma. *Estetika*. 1988, 25, č. 4, s. 199–214.
- PATOČKA, Jan. *Češi I*. Praha: OIKOYMENH, 2006.
- PROCHÁZKA, Rudolf. Ladislav Klíma, filosof paroxysmu. *Lidové noviny*. 20. 4. 1928, 36, č. 208. Přetištěno v: *Oznamovatel symposia č. 18. Symposion edice přátel krásné knihy*. Praha: R. Škeřík, 1928, s. 11–14.
- ROUGEMONT, Denis de. *Západ a láska*. Bratislava: Kalligram, 2001.
- S.d.CH.. *Nouzové Imitatio Christi. Závěť muže, který ukradl a uprostřed postpřírody vyprasil popel praktického filosofa Ladislava Klímy*. Praha: Divus, 2010.
- SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- SIMMEL, Georg. *Filosofie peněz*. Praha: Academia, 2011.
- STARK, Stanislav. *Vybrané osobnosti českého filosofického myšlení*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2011.
- STIRNER, Max. *Jediný a jeho vlastnictví*. Praha: Academia, 2009.

- SVOBODA, Jiří. Ladislav Klíma – Filozof smířlivého vzdoru. *Filozofický časopis*. 1980, 28, č. 5, s. 699–715.
- ŠALDA, František Xaver. *Časové i nadčasové*. Praha: Melantrich, 1936.
- ŠLAJCHRT, Viktor a KOPÁČ, Radim (ed.). *Putování pomezím: literární reflexe 1992-2007*. Praha: Protis, 2008.
- ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Tušili světelné záplavy*. Praha: Cherm, 2001.
- TRNKA, Tomáš. Filosof Ladislav Klíma. *Národní listy*. 21. 1. 1928. Přetištěno v: *Oznamovatel symposia č. 18. Symposion edice přátel krásné knihy*. Praha: R. Škeřík, 1928, s. 14–15.
- TYPLT, Jaromír F.. Černě strmí smrt. *Host*. 1994, č. 3 (září), s. 39–63.
- UHDE, Milan. Má čítanka: Ladislav Klíma. *Revue Politika*, 2003, 10, s. 34–37.
- VIEWEGH, Josef. *Sebevražda a literatura*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1969.
- VODÁK, Jindřich. Ladislav Klíma. *České slovo*. 1. 4. 1928. Přetištěno v: *Oznamovatel symposia č. 18. Symposion edice přátel krásné knihy*. Praha: R. Škeřík, 1928, s. 9–11.
- VOROVKA, Karel. Ladislav Klíma: Traktáty a Diktáty. *Ruch filosofický*, 1922, 2, č. 8–10, s. 73–78.
- VYMĚTAL, Jan a kol. *Speciální psychoterapie*. Praha: Grada, 2007.
- WOŽNIAK, Kamila. *Tělo trpící – tělo píšící. Melancholie a transcendence* [online], s. 44–47. In: GILK, Erik a HRABAL, Jiří (eds.). *Věčnost není děravá kapsa, aby se z ní něco ztratilo*. Soubor studií věnovaných Ladislavu Klímovi. Aluze, 2010, [cit. 3. 7. 2018]. Dostupné z http://www.aluze.cz/eprilohy/Klima_sbormik.pdf
- ZIGO, Milan. Ladislav Klíma alebo premýšľanie o nemysliteľnom. *Slovenské pohľady*. 1968, 84, č. 1, s. 130–132.